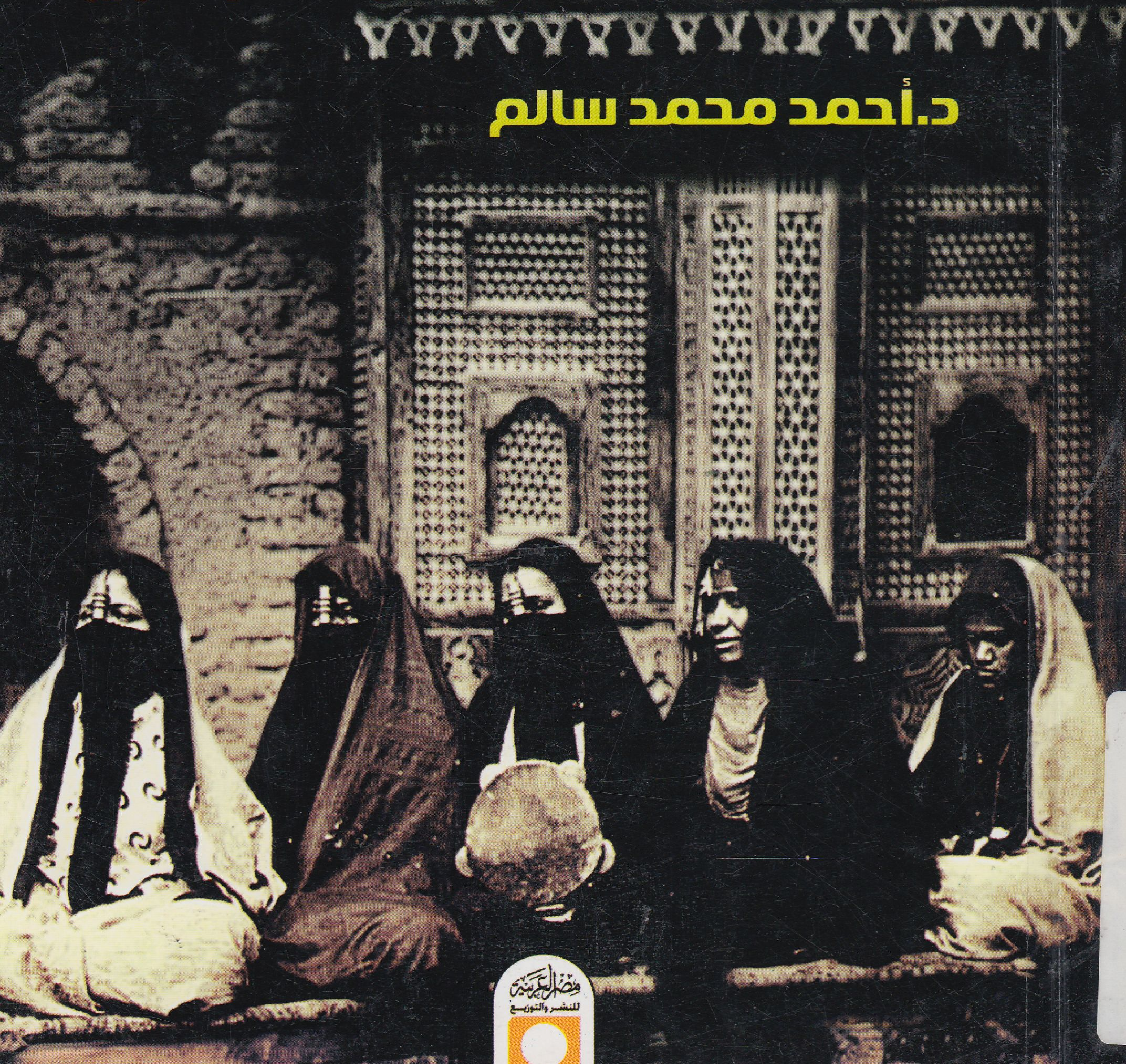
المرأة في الفكر العربي الحديث

قراءة في معارك عصر التنوير

د.أحمد محمد سالم



المرأة في الفكر العربي الحديث

قراءة في معارك عصر التنوير

العنوان

المرأة في الفكر العربي الحديث

قراءة في معارك عصر التنوير

المؤلف

د. أحمد محمد سالم

الطبعة

الأولى ٢٠١١

الناشر

مصر العربية للنشر والتوزيع

١٩ ش إسلام- حمامات القبة- الزيتون- القاهرة

تليفاكس ٢٢٥٦٢٢٦٨/ ت ٢٤٥٠٥٨٦٣

رقم الإيداع

٢٠١٠/١١٢١٥

I. S. B. N

978-977-428-000-9

البريد الإلكتروني

masrelarabia@hotmail.com

تصميم الغلاف والخطوط

عبد الرحمن الصواف

تنفيذ داخلي

مها عصمت

الطباعة الداخلية

مطبعة الحمد بالعمرانية ٠١٢١٣٣٥٣٩٠

بطاقة الفهرسة



سالم، أحمد محمد.

المرأة في الفكر العربي الحديث قراءة في معارك عصر التنوير/ أحمد محمد سالم. ط ١. القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع، ٢٠١١

ص، سم

تدمك ٩ ٠٠٠ ٤٢٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١- المرأة ٢- المرأة في الحياة العامة

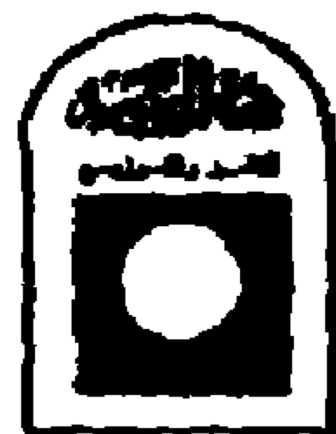
ا- العنوان

٣٠١,٤١٢

رقم الإيداع/ ١١٢١٥ التاريخ: ٢٠١٠/٥/٢٥

المــــــــــرأة
في
الفكر العربي الحديث
قراءة في معارك عصر التنوير

د/ أحمد محمد سالم



مصر العربية للنشر والتوزيع

٢٠١١

الفهرس

شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى صديقي العزيز الأستاذ/ *محمد سالم النعيمي*
على مساعداته القيمة في إرسال بعض الكتابات النادرة من مركز جمعة الماجد بدبي، والتي لم أستطع الحصول عليها من دار الكتب أو من المكتبة العامة لجامعة القاهرة.

إهداء

إلى زوجتي وابنتي/ يمنى وسلمى

أملاً في مستقبل مشرق وغد أفضل

أحمد محمد سالم

المقدمة

لماذا: - لأن المرأة في المجتمعات العربية – ونحن في أوائل القرن الحادي والعشرين – مازالت تعاني من التخلف، والظلم الاجتماعي سواء من الرجل، أو من العادات والتقاليد والأعراف السائدة في المجتمع، كما أن العقل الجمعي مازال ينظر إلى المرأة على أنها ضعيفة، ومكسورة الجناح، وأنها دائماً في حاجة إلى الرجل لكي تستطيع العيش، فظل رجل ولا ظل حائط، وكذا فمن مظاهر الظلم الاجتماعي أن نسب الأمية بين الإناث أكبر بكثير منها بين الذكور، كما أن نسب البطالة بين الإناث تزيد كثيراً عنها في الذكور، بل إننا مازلنا نجد العديد من الوظائف الآن أصبحت تشترط في الإعلان الاقتصار على الذكور، ولا يعني هذا عدم قدرة المرأة على العمل في هذه الوظائف، وبالمقابل نجد العديد من الوظائف حين يعلن عنها يشترطون امرأة حسنة المظهر، وغالباً ما تكون هذه الوظائف سكرتيره، فغالباً ما ينظر إلى المرأة على أنها وسيلة للجذب بأي طريقة، وبأي صورة، دون المراعاة للتكوين الإنساني للمرأة.

وكذلك فمازالت المجتمعات العربية إلى الآن تعلي من قيمة الذكر على الأنثى ولعل السبب في هذا استمرار التصورات القبلية في مجتمعاتنا، فمازال العديد من الأسر يفضلون الذكور على الإناث، بل إن بعض المتعلمين تعليماً رفيعاً في المجتمع أحياناً ما يكثرون النسل من أجل إنجاب الذكور، ولم يكن التعليم وسيلة لتغيير صورة المرأة في المجتمع بل إن هناك العديد من حالات الطلاق، أو الزواج بأخرى على زوجته يعود نتيجة لأن الزوجة لم تنجب له الولد، في حين أن العلم الحديث أثبت أن الرجل هو المسئول عن تحديد نوعية الجنين.

وعلى الرغم من فاعلية المرأة في بعض المجتمعات، وخاصة المجتمع الريفي في مصر، إلا أنني لاحظت أن بعض الرجال يستغلون حقهم في الطلاق أحياناً، وبدعوى القوامة أحياناً أخرى نجدهم يتركون بعض النساء معلقات لا هن متزوجات، ولا هن مطلقات، كما أن الفلاحين في الريف المصري أحياناً ما يخرجن بناتهن للعمل في الحقل، فيتركن التعليم إما بدعوى الفقر والحاجة، وإما بدعوى أن مآل البنت إلى الزواج. ولا شك أن جهل الآباء والأمهات قد يكون وراء ظلم البنت في المجتمع الريفي. كما أن العادات والتقاليد والأعراف أحياناً ما تكون وراء ظلم البنت، وإهدار حقوقها، فكان المجتمع فيما سبق ينظر إلى المرأة التي تفسخ خطبتها – وخاصة في الريف – على أنها أشبه بمن

طلقت، ولكن التغيير بدأ يفرض نفسه على هذا المجتمع وأحياناً ما نجد المرأة تفسخ خطبتها مرة، واثنين إذا لم تتفق مع خطيبها وهذا يعنى أن هناك تعديلات تحدث ، وإن كانت بطيئة جداً.

ولقد أعطت بعض التفسيرات الخاطئة للنص القرآني حول قوامة الرجل سوء استغلال الرجل لسلطاته في الحياة الأسرية، وممارسة التسلط والاستبداد، وبالمقابل فإن العمل هو ما يحفظ للمرأة كيانها في المجتمع ، وذلك لأن المرأة التي تشارك الرجل في الصرف على الأسرة تحفظ مكانتها، وكيانها في الأسرة والمجتمع لأنها تشارك الرجل في كل شيء، ولهذا فإن معدلات الطلاق بين المتزوجات العاملات أقل منها بين المتزوجات غير العاملات.

وحين يحاول بعض المسئولين في العالم العربي سن التشريعات التي تحسن وضعية المرأة في المجتمع فغالباً ما يواجهون بضغوط شديدة من التوجهات المحافظة في المجتمع، فمثلاً حين يحاول المسئولون في مصر سن تشريع يعطي للمرأة حق الخلع من الرجل في حالة عدم توافقها في حياتها مع زوجها ثار المحافظون على القانون، رغم أن للقانون أصوله في الشريعة الإسلامية، وحين حاولت الحكومة في الكويت سن قانون يعطي للمرأة الكويتية حقوقها السياسة، سواء حق الانتخاب أو التشريع، نجد البرلمان الكويتي عام ١٩٩٩قد رفض تمرير هذا القانون خوفاً على وظيفة المرأة في المنزل، مع أن الشريعة الإسلامية لا تمنع إعطاء المرأة حقوقها السياسية، وللعلم أن أغلب نواب مجلس الأمة الكويتي الذين رفضوا الموافقة على القانون هم من الاتجاه الإسلامي المسيطر على مجلس النواب الكويتي.

ومن الواضح أن التغيير في وضعية المرأة في المجتمعات العربية إنما يرجع في المقام الأول إلى دور القرار السياسي في المجتمع، فالمرأة لا تحصل على حقوقها إلا بقرار سياسي، أو تشريع قانوني وتظل جهود الفكر والثقافة مجرد إرشادات وإضاءات فقط، وقد يرجع هذا إلى أن دور الفكر هو إنارة المناطق المظلمة في المجتمع، وتوجيه النظر إلى المشكلات فيه.

وعلى الرغم من الدور الرئيسي للسياسة في قضايا المرأة، فإنه يظل السبق دائماً للفكر في طرح المشكلات الخاصة بالمرأة، ولهذا فقد سعيت إلى إظهار مدى محورية قضية المرأة في الفكر العربي الحديث. حيث اهتمت كل تيارات الفكر العربي الحديث وخاصة في الفترة من(١٨٥٠ -١٩٥٠) بقضية المرأة، حيث قامت العديد من المعارك الفكرية في تلك الفترة حول الإجابة على عدد من التساؤلات الهامة مثل:

هل نهضة المرأة العربية تتحقق بإتباع النموذج الغربي أم النموذج الإسلامي؟

ماهو دور الواقع الاجتماعي، والاقتصادي ،والسياسي في معالجة قضايا المرأة؟

ما هو حجم الخلاف بين التوجهات الفكرية حول الحجاب،وحقوق المرأة، وقضايا الأحوال الشخصية مثل تعدد الزوجات، وتقييد الطلاق؟

وفي ضوء التساؤلات السابقة كان اهتمام الفكر العربي الحديث بقضية المرأة، وقد تقاطعت هذه القضية مع قضايا الحرية، وجدل الغرب والإسلام، ونقد الاستبداد، والتنوير... الخ، ولهذا فقد سعى البحث إلى بيان مدى اهتمام الفكر العربي الحديث بقضية المرأة، وذلك في الفترة التاريخية من(١٨٥٠-١٩٥٠)، تلك الفترة التي برز فيها العديد من المعارك الفكرية حول قضايا المرأة مثل معارك(قاسم أمين/ وطلعت حرب ومحمد فريد وجدي) و(جهود الحركة النسائية) و(عبد القادر المغربي/ أحمد الصابوني) و(نظيرة زين الدين/ ومصطفى الغلاييني) الخ من الجهود والمعارك الفكرية في تلك الفترة والتي أعطت لقضية المرأة حضوراً طاغياً في الفكر العربي الحديث.

وينبغي ونحن إزاء إصلاح وضعية المرأة في عالمنا العربي أن نسترشد دوماً بالجهود الفكرية العظيمة التي أنجزها الفكر العربي الحديث في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، والتي تكشف مدى ثراء قضية المرأة، ومحوريتها في تلك الفترة التاريخية على مستوى الفكر أكثر منها على مستوى السياسة.

ولقد قمت بتجميع معظم المؤلفات التي استطعت الحصول عليها في تلك الفترة التاريخية (١٨٥٠-١٩٥٠)سواء من دار الكتب ، أو من المكتبة العامة لجامعة القاهرة، أو من مركز جمعة الماجد بدبي، واكتفيت بالصورة التي ترسمها تلك المؤلفات، ولم أسع إلى الحصول على صورة المرأة في الصحافة في تلك الفترة فهذا موضوع منفرد يمكن أن يصلح موضوعاً لبحث آخر، وقد استطعت أن أحصل على العديد من المؤلفات النادرة، والتي أثرت موضوع البحث، وكشفت عن مدى محورية قضية المرأة في تلك الفترة.

<u>كيف</u>: - قمت بتقسيم البحث إلى قضايا محورية اختلفت حولها الآراء والاتجاهات ، وعالج كل فصل من فصول البحث بعضاً من هذه القضايا، وجاءت محاور الفصول كالآتي: -

- <u>الفصل الأول</u>:(نهضة المرأة بين أسباب التدني... وسبل الإصلاح) ويعالج هذا الفصل الأسباب التي ساهمت في تدني وضعية المرأة في تلك الفترة التاريخية كما عرضها الفكر العربي، مثل الاستبداد السياسي، واستبداد الرجل، وتخلف العادات والتقاليد، وجمود الفكر الديني، ثم يعالج الفصل فيما بعد سبل إصلاح وضعية المرأة، هل يكون بإتباع النموذج الغربي أم إتباع النموذج الإسلامي؟ وحول

هذا التساؤل دارت العديد من المعارك الفكرية بين الليبراليين(التحرريين) والمحافظين.

- ❖ <u>الفصل الثاني</u>:(المرأة بين الاحتجاب... والحرية) ويعالج هذا الفصل مدى الخلاف الكبير بين توجهات الفكر العربي حول قضية الحجاب، وفيه نوضح أن رفض التوجه الليبرالي للحجاب لم يكن للحجاب كزى، بل كان رفضاً للحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلي، ونبين كيف ثار المحافظون ضد الليبراليين في قضية الحجاب، ثم يعالج الفصل بعد ذلك حق المرأة في الحرية، والخروج لتحصيل العلم، والمعرفة، والعمل، وذلك لمواجهة دعاوى بعض المحافظين في ضرورة احتجاب المرأة في المنزل.
- ❖ <u>الفصل الثالث</u>: (تربية المرأة وتعليمها) ويناقش هذا الفصل أهمية قضية تربية المرأة وتعليمها، ويوضح مدى الخلاف بين الليبراليين والمحافظين حول التربية، وذلك لأن المحافظين يطالبون بالتربية وفقاً للنموذج الإسلامي، ويتهمون الليبراليين بأنهم يسعون إلى تربية المرأة وفقاً للنموذج الغربي، ثم نكشف عن أهمية تعليم المرأة، ونوضح كيف أن هناك اتفاق عام بين توجهات الفكر العربي المختلفة حول حق المرأة في التعليم.
- ❖ <u>الفصل الرابع</u>:(حقوق المرأة) ويعالج هذا الفصل المساواة بين المرأة والرجل، والرد على دعاوى الاتجاه المحافظ في التركيز على الخلاف البيولوجي بين المرأة والرجل كأساس لعدم المساواة بينهم، ويناقش الفصل مسألة الميراث والشهادة الخاصة بالمرأة، ويتعرض الفصل لقضية عمل المرأة، والخلاف الواضح بين توجهات الفكر العربي حول حدود عمل المرأة، هل هي داخل المنزل أم خارجه؟
- ❖ <u>الفصل الخامس</u>: (الأحوال الشخصية) ويعالج هذا الفصل قضايا الزواج وأهميته للنوع الإنساني، ويناقش مدى الخلاف بين التوجهات الفكرية حول قضية تعدد الزوجات، ثم يتعرض أخيراً لمسألة ضرورة تقييد الطلاق، وانشاء محكمة خاصة بالأسرة في قضايا الطلاق، والأحوال الشخصية.
- ❖ <u>خاتمة</u>: وفيه نعرض لأهم نتائج البحث.

احمد محمد سالم

طنطا فى مايو ٢٠١٠

الفصل الأول

نهضة المرأة بين أسباب التدني وسبل الإصلاح

تمهيد

إحتلت قضية المرأة مكانتها البارزة فى عصر النهضة العربية، وذلك نتيجة لتدنى وضع المرأة منذ العقود الأخيرة للدولة العثمانية، ولهذا كان هناك شبه إجماع بين المفكرين، وأقطاب الحركة النسائية على ضرورة إصلاح وضعية المرأة، لأنها تمثل الركيزة الأساسية لأي مجتمع ناهض يسعى إلى الرقي والتقدم.

ومن ثم فقد ركز المفكرون والباحثون على البحث عن أسباب تدهور وضعية المرأة فى المجتمع الشرقي ، ورأوا أن تدهور وضعية المرأة يرجع إلي مجموعة من الأسباب، أهمها الاستبداد السياسى فى المجتمع، واستبداد الرجل الشرقي، ثم تدهور العادات والتقاليد السائدة فى المجتمع، وجمود رجال الدين، ولهذا فقد طالب بعض المفكرين بضرورة تجديد التفكير الديني.

وقد دار النقاش بعد ذلك حول التساؤل: كيف تنهض المرأة؟ هل تنهض بإتباعها نموذج المرأة فى الحضارة الإسلامية ؟ أعنى صورة المرأة فى الإسلام، أم ينبغي إتباع نموذج المرأة فى الحضارة الأوربية الحديثة ، فى الإجابة عن هذا التساؤل اختلف المفكرون والمصلحون حول الوجهة التي ينبغي إتباعها فى إصلاح وضعية المرأة، وهنا وجدنا معارك فكرية حامية حول هذه الإشكالية بين(قاسم امين/ وناقديه)، أو بين(نظيرة زين الدين/ ومصطفى الغلايينى)، أو بين(عبد القادر المغربي/ والشيخ الصابوني)... الخ من المناقشات الهامة حول إصلاح وضعية المرأة ، ومن هنا يكتسب هذا الفصل أهميته، لأنه عكس مدى ثراء قضية المرأة بين التوجهات الفكرية المختلفة فى الفكر العربي الحديث.

المبحث الأول: المرأة بين تدنى وضعيتهاوضرورة الإصلاح

إن جاز لنا أن نعود إلى البدايات الأولى لتدنى وضعية المرأة فى العالم الإسلامي فلا يمكن ان نبدأ من منتصف القرن التاسع عشر حين حاول إسماعيل باشا تعليم المرأة، ولكننا يمكن أن نُرجع بدايات تدنى وضعية المرأة فى العالم الإسلامي إلى بدايات بعيدة إلى أول حكم الدولة العباسية وذلك لأنه "لما اضمحل شأن الخلفاء ، وفرق التتر شمل الدولة العربية قام العلماء يتجادلون: هل الأليق بالنساء ان يظهرن أيديهن وأقدامهن ! فساد الجهل، وانتشر الفساد، وأقصى ما تقدم إلى انحطاط المرأة، وذهاب حريتها وغيرتها، وانحطت نفسها، وذهبت أنفتها، واستقلال فكرها فإحتقرها الرجل، وساء الظن بها، وسار يعاشرها على غل، وسوء رأى يقفل عليها الأبواب والمنافذ"[١] وقد ظلت المرأة بعقلها فى ظلمات الأجيال الماضية، وظلمات الجهل، والسجن المؤبد الذي بقيت فيه، حتى فقدت رشدها، وسلبت حريتها، وصار من المستحيل ان تتمتع بالحقوق التي خولتها لها الشريعة الغراء، والقوانين الوضعية ، إذ جعلت فى حكم القاصر لا تستطيع أن تباشر عمل ما بنفسها، مع أن الشرع يعترف لها بتدبير شئونها المعاشية بكفاءة مساوية لكفاءة الرجل وصارت سجينة، مع أن القوانين تعتبر لها من الحرية ما تعتبر للرجل ، و بالإجمال صارت لاشيء، وسلبت كل شئ فلا رأى، ولا فكر لها فى الاعمال، ولا قدم في المنافع العامة، ولا ذوق فى الفنون، ولا فضيلة وطنية[٢].

وفى ظل هذه الأوضاع ظهرت دعوات تحرير المرأة فى أثناء الدولة العثمانية التي إتسمت بالاستبداد، وبناء نظام اجتماعي يقوم على تقسيم شرائح المجتمع من الأفندي إلى البك إلى الباشا، وكانت المرأة فى ظل هذا النظام الاجتماعي تمثل أدنى مراتب الهرم الاجتماعي، لذلك عانت المرأة من كافة صنوف الاستبداد، ولهذا قال إسماعيل مظهر(١٨٩١ - ١٩٦٢) بأنه فى ظل الدولة العثمانية "نزلت مكانة المرأة إلى الحضيض، وكان شأن المرأة فى ذلك الزمن قد نزل إلى الدرك الأسفل من الحيوانية"[٣] فلا فرق فى ذلك بين إمرأة القصور، و إمرأة الحظيرة،" فلم يكن للمرأة فى القصور إلا هذه الوظيفة الواهية: تأكل وتشرب، وتلبس، وتنام الليل وقطعاً من النهار لتكون متعة الرجل"[٤] ولم تكن ساكنة الحظيرة بأسعد حال من ساكنة القصر، كانت فى الأغلب واحدة من أربع نساء فى حظيرة واحدة يخيم عليهن الذل، والفقر، والانكسار، وكانت السرارى والمحظيات

من نصيب أصحاب القصور، وكان التزوج من اكثر من واحدة من نصيب أصحاب الحظائر، غير أن ساكنة الحظيرة لم تكن سجينة، كانت تمرح على الخلجان والترع، وتستمتع بضوء الشمس، ونسيم الأصائل والأسحار، ولكنها كانت إلى جانب هذه المرأة الجاهلة المستذلة، هى دابة الحمل التى تشارك الدواب عملهم اليومى[*] وفى مثل هذه البيئة تموت فى المرأة كل المعانى السامية، ويتعطل الفكر عند الإمتداد الى تلك الآفاق التى خلق الفكر ليمتد اليها[٦].

وقد عبرت باحثة البادية -ملك حفني ناصف(١٨٨٦-١٩١٨)- عن تدنى وضعية المرأة فى مصر والعالم العربي فى العصر الحديث فتقول " إن من يتصفح تاريخ المرأة المصرية الحديثة يرى أنها كانت مظلومة مهضومة الحقوق، ففي عصر إسماعيل هجم علينا جيش الشركسيات، وانهزمنا أمامه، وخرج ظافراً منا بأحسن الرجال، ولم يكن شريف أو نابهة بمصر إلا وأم ولده جارية شركسية من شراء إسماعيل"[٧] بل إن باحثة البادية ترى أن المرأة المصرية مسلوبة الحق ومظلومة فى كل أدوار حياتها "تراها يتشاءم منها وهى جنين، فإذا ظهرت مولودة تستقبلها الصدور منقبضة فى ولادتها أنثى، وترى أقارب النفساء وصديقاتها يكثرون لها الهدايا إذا كان مولودها ذكراً، ويقللون منها عدداً وقيمة إذا أتت بأنثى، نرى كل من نقل الخبر يطفح اليائس من عينيه، ولسان حاله يقول ناقل الكفر ليس بكافر، وليس حالنا فى سن الشباب أدعى للطمأنينة من الطفولية، فإننا لانزيد على المساجين شيئاً إلا بالإسم فقط فبينما نجد الفتى حراً فى كل شئ ترانا يحجر علينا حتى فى إستنشاق الهواء النقى، حتى فى إختيار لون الثوب الذى نلبسه، وإذا سمح لنا ببعض المشى أو التنزه رمانا المارة بكل معيبة، وأخجلونا ببذاءتهم، وهم أحق بالخجل من وقاحتهم وفحشهم[٨].

وقد حلل سلامة موسى(١٨٧٧ - ١٩٥٨) الأسباب التي تؤدى إلى تدنى وضعية المرأة فيرى " أن المجتمع المصري يحيى على الرجال وحدهم، وكانت المرأة المضروب عليها حجاب تعيش بين أربعة جدران فى المنزل، تختبئ وراء الجدران والشبابيك، بل كانت الشبابيك مشربيات مخرمة تتيح لها النظر إلى الشارع حتى ترى شيئاً من حركات الناس والأشياء، حتى تحس انها لا تزال حية، أو ان لها من الحياة جزءاً مهما صغر"[٩] ومن ثم فإننا نعامل المرأة فى أيامنا بحكم التعاليم السحرية القديمة." وكل ما بيننا وبين أسلافنا الذين ماتوا

قبل عشرة آلاف سنة، انهم كانوا يقولون انها نجسة، اما نحن فإننا نقول أنها رقيقة لطيفة، يجب أن نربأ بها عن مفاسد المجتمع والنتيجة واحدة فى الحالتين، وهى إستبعادها عن النشاط الاجتماعى والثقافى والإنسانى"[10] ولهذا يرى سلامة موسى" أن المراة الشرقية و المصرية هى إنسان بلا أخطار، بلا حوادث هى إنسان بلا تربية، لأن الذى يربينا نحن الرجال هو الأخطار والحوادث اما المراة الأوربية فتعمل وتجتهد. وتتبدل فيما لا تتبدل فيه المراة الشرقية، وهى منتجة فى الصناعة، والزراعة، والتجارة، و التعليم، وهى تصطدم بالدنيا وكوارثها، وتشترك فى الانتخابات"[11].

وحاول بعض أقطاب الحركة النسائية فى الشام الكشف عن مدى تدنى وضعية المراة فنجد أن نظيرة زين الدين(١٩٠٨ -١٩٧٦) تقول "إن أقوى عامل للإنحطاط الحالى، وإمتناع الإرتقاء إنما هو تحجيب المسلمات، وإتهامهن بنقص العقل والدين، وحرمانهن الحرية، وأسباب التكمل العقلى والأدبى، وسلبهن قواهن، وحقوقهن التى خولهن الله إياها وإلقاؤهن مستعبدات ذليلات فى دركات الشقاء"[12].

وقد شخصت نبوية موسى(١٨٨٦-١٩٥١) مدى تدنى وضعية المراة فى الشرق فى قصيدة لها تقول فيها:

ما ضر أهل الشرق إلا أنـــــهم تركوا النساء وراءهم وتقدمـــوا
فانحطت الأبناء بالأم الـــــتى جهلـــــوا مكانتها العلية فيهـم
جهلت بأحوال الحياة فأوقــعت أبناءهـــــا فى شــر ما تتوهــم
قد عودها الجبن فى عهد الصبا فتعلــم الأبنــاء ذاك وعلمـــوا
وتصارعوا للعار فى أعمالهـــم والفسق والبهتان أن يتكلمـوا[13].

ونتيجة لتدنى وضعية المراة فى المجتمعات العربية بصفة عامة كان من الضرورى التفكير فى إصلاح حال المراة فتكلم الخديوى إسماعيل(١٨٦٣ -١٨٧٩) عن ضرورة تعليم البنات، وألف رفاعة الطهطاوى(١٨٠١-١٨٧٣) كتابه الشهير(المرشد الأمين فى تعليم البنات والبنين)، وألف الشيخ حمزة فتح الله كتابه(باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام) عام(١٨٨٩) بطلب من رياض باشا رئيس الوزراء للرد على كلام بعض الغربيين بأن المراة مظلومة فى الإسلام، ومع نهاية القرن التاسع عشر بدا الاهتمام بإصلاح حال المراة يزدهر فأكد قاسم امين(١٨٦٥ - ١٩٠٨) على ضرورة إصلاح حال المراة فيقول " إننى أدعو كل محب

للحقيقة أن يبحث معى فى حالة النساء المصريات، وانا على يقين من أنه يصل وحده إلى النتيجة التى وصلت إليها، وهى ضرورة الإصلاح فيها"[١٤] وذلك لأن ارتقاء الأمم يحتاج إلى عوامل مختلفة أهمها ارتقاء المراة، وانحطاط الأمم ينشأ عن عوامل مختلفة متنوعة ايضا أهمها انحطاط المراة[١٥] والسبب فى إهتمام قاسم أمين بالمراة هى انها أساس العائلة، والعائلة هى اساس الأمة فيقول " لما كانت المراة هى أساس العائلة كانت تقدمها وتأخرها فى المرتبة العقلية أول مؤثر فى تقدم الأمة وأولادها، وإذا كانت على جانب من العقل والأدب هذبت جميع العائلة"[١٦] وعلى الرغم من عدم محورية قضية المراة فى كتابات أحمد لطفى السيد(١٨٧٢-١٩٦٣) إلا أنه راى ضرورة تحسين وضع المراة لأنها أساس الأمة فيقول " خلوا بين البنات وبين سعادتهم، ولا تضيقوا عليهن متسع الحياة ولا تكسروا بأيديكم مستقبلهن ولا تعبثوا بسعادتهن إتباعا لهوى الغيرة، وخوفاً مما لا خوف منه عليهن، فإن المراة الفاضلة أنفع للأمة من الرجل الفاضل اضعافاً بمقدار عدد ما ترزق من الأولاد"[١٧].

وقد إهتم أقطاب الحركة النسائية فى مصر والعالم العربى بقضية اصلاح حالة المراة فرات زينب فواز(١٨٦٠ - ١٩١٤) أنه "ما من أمة إنبعثت فيها أشقة التمدن فى زمان كان، إلا وكان للنساء اليد الطولى، والفضل الأعظم، كما لا يخفى ذلك على من إطلع على تواريخ المصريين، واليونان القدماء فكل هذه الأمم المتمدنة كانت تعتبر النساء كعضو لا يتم العمل إلا بمساعدته"[١٨] وإذا كان رقى الأمة مرتبط بدور الأم أو المراة، فإن رقى المراة مرتبط برقى الأمة "فحين ترتقى الأمة تنال المراةحقوقها، وحين تتراجع، وتتخلف تنهار حقوق المراة كينونتها"[١٩].

ورات هدى شعراوى(١٨٧٩-١٩٤٧) إن رقى الأمم مرتبط طرداً وعكساً برقى النساء فيها، "فنحن إذا طالبنا بإصلاح النساء فلن نؤثر انفسنا على غيرنا من عناصر الأمة، ولكننا نعرف أن إصلاح المراة إصلاح للمجموع"[٢٠]، وترى نبوية موسى أن للإهتمام بشأن المراة دخل عظيم فى تقدم المراة "ولنرى أننا نحن المصريات مقصرات فيما يجب علينا فى ترقية شأننا، ولو أن هذه الترقية قاصرة علينا، ولا تفيد غيرنا لتقاعدنا عنها حتى لا ينسب إلينا حب الذات، ولكنها ترقية تعم الأمة بأسرها لدخول نصفها فى الحياة الحقيقة، بعد أن كانت كالعضو الأشل فى جسمها قد يعوق غيره عن الإصلاح، فتقاعدنا عنها جهل بحقوقنا، وجهل بحقوق ابنائنا، وجهل بما لوطننا علينا من الواجبات"[٢١] وتؤكد مى

زيادة(١٨٨٦-١٩٤١) على ان ارتقاء المرأة أساس ارتقاء الشعوب وحين تكون المرأة فى إنحطاط، فلا إرتقاء فى الرجال[٢٢] "فالمرأة التى تتربى الشعوب على ركبتيها تطبع الشعوب بطابع نفسها، فإذا كانت عبدة كان ذووها عبيداً محتقرين، وإذا كانت سيدة حرة قامت أمتها عالية الجبهة بعيدة الغاية، لأن الأم أنضجتها حياة الحرية والفخار"([٢٣]).

وحين الف عبد الفتاح عبادة رسالته(نهضة المرأة المصرية و العربية) عام ١٩١٩ نادى بضرورة تحسين وضع المرأة "لأن النساء كانوا من أكبر عوامل نهضة العرب ونشر لواء الإسلام بأعمالهن، وبما ربينه من القواد والحكام، والعلماء، وبما غرس فى نفوسهن من الأنفة، وعزة النفس"[٢٤] فعلينا ان نأخذ عظة من ماضينا ونسعى إلى نهضة المرأة الآن، ونضعها فى الموضع اللائق بها، وينبغى ان ندرك ان " الأمم إنما ترقى بالمرأة الراقية ، فمقام المرأة فى كل أمة هو معيار رقى الأمة ، وانحطاطها، فكلما كانت المرأة راقية عالمة، كان الشعب راقياً متعلماً عاملاً ، لأنها هى التى تربى الشعب ، ولقد تقدمت الشعوب التى عرفت مهمة المرأة فعلمتها حتى تبوأت مقامها السامى ، و تأخرت الأمم والشعوب التى جهلت تلك المهمة فلم ترقها فظلت هى متأخرة منحطة بتأخر المرأة"[٢٥].

ويرى الليبرالى التونسى الطاهر الحداد(١٨٩٩ - ١٩٣٥) "اننا إذا كنا نحتقر المرأة، ولا نعبأ بما هى فيه من هوان، وإذا كنا نحبها ونحترمها ونسعى لتكميل ذاتها فليس ذلك إلا صورة من حبنا واحترامنا لأنفسنا وسعينا فى تكميل ذاتنا"[٢٦] فيجب علينا أن نتعاون جميعاً على إنقاذ حياتنا بوضع أصول كاملة لنهوض المرأة الذى هو نهوضنا جميعا ، وبذلك نكون قد طهرنا الماء الصالح قبل أن يتحول إلى عفونة تهدمها وتبيدها[٢٧] وبالتالى فإن نهضة الشرق اليوم هذه النهضة العميقة بحاجة إلى المرأة الحائرة فى عمق بيتها كالكنز الذى يغمره التراب[٢٨].

وقد أكد أقطاب التيار العلمى العلمانى على أهمية إرتقاء المرأة، وإصلاح حالها، وذلك لأنها أساس المجتمع فيقول سلامة موسى "إن إرتقاء المرأة رمز لإرتقاء الشعب"[٢٩].

وقد جاءت جهود أقطاب التيار الإصلاحى، والتوجهات السلفية كرد فعل على ما أثاره الإتجاه الليبرالى حول قضية المرأة ، ولعل هذا ما جعل الشيخ مصطفى الغلايينى(١٨٨٦ . ١٩٤٥) يقول "إنى رأيت البحث عن المرأة فى هذه الأيام الأخيرة هو أهم تلك المباحث ، وأجدرها بالإعتبار، و أخذ ذلك المركز فى نفوس العقلاء والجهلاء معا

، وقامت له تلك الضجة العظيمة خصوصا بعد ان كتب سعادة قاسم بك أمين كتابيه "تحرير المراة" و"المراة الجديدة"[٣٠].

ويذهب مصطفى الراعى (قومندان الخديو فاروق) إلى ان الأقوال عن تحرير المراة قد حازت تفكير جميع المستويات الإجتماعية فيقول " لقد احدثت هذه الأقوال ضجة عظيمة، وهزة عنيفة فى الأوساط المصرية، وكانت الشغل الشاغل لأهل الراى والتفكير، وتناول الأدباء والكتاب هذا الموضوع بشيء من العناية ، والتفكير، والإهتمام الذى لم يسبق لأية مسألة هامة سواء إجتماعية ، أو سياسية ، أو قضائية ، أن وصلت إلى هذه الدرجة من إهتمام الجمهور وتفكيره ، وفى الحقيقة أن هذا الأمر جدير بالإهتمام، ودقة الملاحظة ، لأنه يرتبط بالأخلاق ، والأخلاق هى من الدعائم التى يستند عليها كيان الأمة "[٣١].

ويذهب علال الفاسي (١٩١٠ -١٩٧٤) إلى "أن تحسين حالة المراة وإسعادها يجب أن ينال حظاً مهماً من تفكيرنا الإجتماعى لأنه شرط اساسى للإصلاح ، وإعداد المغرب لحياة أسعد"[٣٢].

ومما سبق يتضح ان ثمة إجماع بين أغلب توجهات الفكر العربى الحديث على ضرورة إصلاح حالة المراة ، لأن فى إصلاح حالها إصلاح حال المجتمع بأسره ، كما أن هذه القضية لتعلقها بكافة طبقات الناس ، فقد تكلم فيها أغلب المستويات الثقافية المختلفة ، فنجد القاضى، والشيخ ، والمدرس ، والعسكرى ، وأساتذة الجامعة، والصحفى ،... الخ كلهم أبدوا رايهم فى قضية المراة ، وذلك لأن القضية تمسهم جميعا ، فهى ليست قضية هامشية ، ولكنها قضية إجتماعية محورية لكافة طبقات المجتمع ، ومن هنا كان الثراء الشديد فى المناقشات الحامية الوطيس بين التوجهات المختلفة حول قضية تحرير المراة.

المبحث الثاني: أسباب تدنى وضعية المرأة

إذا كنا قد أبرزنا أن ثمة تدنى ، وإنحطاط فى وضعية المرأة فإن من الضرورى البحث عن الأسباب التى أدت إلى تدنى وضعية المرأة فى المجتمع العربى ، ولقد رأينا أن تدنى وضعية المرأة يرجع إلى مجموعة من الأسباب المتشابكة ما بين أسباب سياسية، واقتصادية ، واجتماعية ، وثقافية ، وتم تحديد هذه الأسباب فى إبراز دور الاستبداد السياسى ، واستبداد الرجل فى تدنى وضعية المرأة ، وكذلك تم الكشف عن دور العادات والتقاليد فى إنحطاط وضعية المرأة ، وكذا أبرزنا دور الجمود الدينى وجمود الفقهاء فى تقديم تفسيرات للدين تسهم فى تخلف وضعية المرأة ، ولاشك أن نقد الإستبداد ، ونقد الجمود الدينى ، كانا من الموضوعات المحورية فى خطاب عصر التنوير العربى ، بكافة توجهاته الفكرية المختلفة.

(١) الاستبداد السياسى:

أبرز رواد التنوير دور الاستبداد السياسى فى تدنى الأمم، ويشار في ذلك إلى الإسهام الرائد للمفكر السوري "عبد الرحمن الكواكبي"(١٨٤٨ -١٩٠٢) في كتابة "طبائع الاستبداد" موضحاً كيف يقوم الاستبداد بتوظيف الدين، والتعليم، والسياسة من أجل إستمرار تدني وانحطاط الشعوب فللاستبداد السياسي آثاره السيئة على كافة الأوضاع الاجتماعية بصفة عامة، ووضعية المرأة بصفة خاصة، والواقع أن أول من آثار هذه العلاقة بين الاستبداد السياسي وتدني وضعية المرأة هو المفكر الرائد " قاسم أمين " والذي رأى " أن هذه الحالة التي عليها المرأة هي من توابع الاستبداد السياسي الذي يخضعنا، ونخضع له"[٣٣].

ومن ثم فقد انتقد قاسم أمين نظام الخلافة قبل أن يهاجمه على عبد الرازق في كتابه" الإسلام أصول الحكم " عام ١٩٢٤، وذلك أثناء حديثه عن تحرير المرأة ، فنجده يرفض نظام الخلافة ، ويرى "أن الجمعيات الإسلامية قد تجردت – على اختلاف الأزمان والأماكن - من النظم السياسية التي تحدد حقوق الحاكم والمحكوم ، وتخول للمحكومين مطالبة الحاكمين بالوقوف عند الحدود المقررة لهم بمقتضى الشريعة ، بل اخذت حكوماتها الشكل الاستبدادي دائماً ، فكان لسلطانهم ، وأعوانهم سلطة مطلقة

فحكموا كيف شاءوا بلا قيود ، ولا استشارة ، ولا مراقبة ، و أداروا مصالح الرعية بدون أن يكون لها صوت فيها"(٣٤) و أدان قاسم أمين نظام الخلافة العثمانية الاستبدادي ، فيرى " أنه مضت القرون على الأمم الإسلامية ، وهي تحت حكم الاستبداد المطلق ، وأساء حكامها التصرف وبالغوا في اتباع أهوائهم ، واللعب في شئون الرعية ، بل لعبوا بالدين في اغلب الأزمنة ، ولا يستثني منهم إلا عدد قليل بالنسبة إلى غالبيتهم"(٣٥) ، ويبرز قاسم أمين مدى الآثار الكبيرة التي خلفها الاستبداد على الأمة المصرية فيقول "عاشت الأمة المصرية أجيالاً في الاستعباد السياسي فكانت النتيجة انحطاطاً عاما في جميع مظاهر حياتها ، انحطاطاً في العقول ، وانحطاطاً في الأخلاق ، ومازالت تهبط من درجة إلى أسفل منها حتى انتهى بها الحال إلى أن تكون جسماً ضعيفاً عليلاً ساكناً"(٣٦).

وقد انعكست آثار هذا الاستبداد على وضعية المرأة ، وذلك "لأن الحكومة التي تؤسس على السلطة الاستبدادية لا ينتظر منها أن تعمل على اكتساب المرأة حقوقها وحريتها"(٣٧) وذلك لأننا "لما كنا محكومين بالأستبداد فظننا أن السلطة العائلية لا تؤسس إلا على الاستبداد فسجنا نساءنا ، و سلبناهن حريتهن ، وكنا جهالاً فتخيلنا أن المرأة لا وظيفة لها ، ولا عمل ، إلا أن تكون موضعاً لشهوة الرجل ، وواسطة من وسائط مسرته"(٣٨).

وينتهي قاسم أمين في تحليله لدور الاستبداد السياسي في تدني وضعية المرأة إلى حدوث تلازم بين الحالة السياسية ، والحالة العائلية في كل بلد فحين يتمتع المجتمع بالحرية السياسية ترتقي وضعية المرأة ، وبالعكس فيقول "في كل مكان حط الرجل من منزلة المرأة وعاملها معامله الرقيق ، وحط من نفسه وأفقدها وجود الحرية ، وبالعكس في البلاد التي تتمتع فيها النساء بحريتهن الشخصية ، يتمتع الرجال بحريتهم السياسية ، فالحالتان مرتبطان ارتباطاً كلياً ، فإذا نظرنا الى البلاد الأوربية نجد أن حكوماتها مؤسسة على الحرية . واحترام الحقوق الشخصية ، فارتفع شأن النساء فيها إلى درجة عالية من الاعتبار، وحرية الفكر، والعمل"(٣٩).

وجاءت نظيرة زين الدين – في أواخر العقد الثالث من القرن العشرين – لتؤكد على أهمية رفض الاستبداد السياسي، وعضد من موقفها ما كانت تعيش فيه بلاد الشام تحت وطأت الاستبداد العثماني ثم الاستعمار الفرنسي فترى أن الانحطاط قرين الاستبداد وليس الحكومات الحرة فتقول " إن الرقي والأخلاق في الحكومات المستبدة

الغاشمة المستعبدة لشعوبها أقل منه في الحكومات الحرة العاقلة ، كان يقال إنما العاجز من لا يستبد فأصبحنا اليوم ، وكل يخجل بأن يوصم بالإستبداد، لأنه ينافي العدل والمروءة، ينافي العقل ، والمصلحة والأدب والاجتماع، يهم الحكومة الغاشمة أن يجهل الشعب، وتسلب قواه ، تريد من ذلك أن تستقوى من ضعفه ، وتستغن من فقره ، ويهم الحكومة العاقلة أن يتعلم شعبها ، وترتقي أخلاقه ، وتكثر موارده ، وتحسن إرادته فيسعد الشعب وتسعد الحكومة "(٤٠).

وترى نظيرة زين الدين ان بعض افراد السلطة يستغلون سلطتهم ويقيدون حرية النساء في المدن ، على الرغم من ان اخواتهن من نساء القرى يتمتعون بالحرية فتقول " لا يخفى عليك أيتها السلطة أن يجعلنا القانون احراراً ، ويجعلنا الله وشرعه أحراراً ، ثم يجرؤ بعض من أعضائك المحليين ، أو من أعضاء المجتمع على خرق القانون لتقييد حرية المسلمات في المدن كرهاً ، واستبدادا تبعا للهوى في حين أن حرمة أخواتهن غير المسلمات في المدن والقرى ، وأخواتهن المسلمات في القرى مصونة بالقانون من كل تعرض "(٤١).

و إذا كانت نظيرة زين الدين تنتقد الاستبداد السياسى فإنها تشيد بالحكومات الدستورية لأنها أسهمت فى تقدم وضعية المرأة ورقيها، وتذهب إلى أن" كل ما رأيناه من الخير والصلاح فى الحكومات الدستورية إنما منشأه إختلاف تلك الأحزاب وكل ما رأيناه من الحق البارق إنما هو أثر تصادم الأفكار، و إن حكومة ليس فيها أحزاب مختلفة المبادئ متفقة المقاصد ، يحجر فيها على العقل وحرية الإرادة والفكر، وحرية اللسان والقلم ، ليست تلك الحكومة إلا حكومة مستبدة لا يسودها الخير، والعدل، والصلاح ، بل يغلب فيها الباطل على الحق، والظلم على العدل ، والجهل على العلم ، والرق على الحرية ، إذ لا رادع فيها، ولاوازع، ولا معارض ، ولا منازع"(٤٢) وعلى العكس فإن الحكومات الحرة تسهم فى تحرير الرجل والمرأة على السواء " فنرى أن الحكومات الحاضرة فى أوروبا ، وقد تألقت تحت راية السيادة العلمية الحرة الراقية يوما فيوم فتحرر الرجل وفكره ، و إرادته ، ومعتقده ، ولسانه وقلمه ، وتحررت المرأة كما تحرر الرجل فى كل العالم الراقى حتى يكمل الرجال أدب النساء ، ويكمل النساء أدب الرجال"(٤٣).

ويلاحظ فيما سبق ان كلاً من قاسم أمين، ونظيرة زين الدين صاحبا التوجه الليبرالى هما اللذان تكلما عن علاقة الاستبداد السياسى بتدنى وضعية المرأة، وهذا يعكس

مدى محورية قضية المرأة عند الإتجاه الليبرالى ، ورغم هذا فقد وجدنا من رائدات النهضة العربية من يتخذن موقفاً سلبياً من النظام الدستورى فنرى نبوية موسى "قد أبدت إلتزاماً ظاهرياً بالمبدأ العلمانى الذى ينادى بفصل الدين عن السياسة، تدعو من جانب آخر إلى ترسيم الملك فاروق خليفة للمسلمين"(٤٤) وكذلك ترفض نبوية موسى نظام الإنتخابات المباشرة التى تعطى ٨٥ ٪ من الأميين حق البت فى مسائل ومشكلات عويصة على فهمهم ، وتدعوا إلى تعديل نظام الإنتخاب ليصبح على درجتين ، لأن الحالة الحالية فى مصر لا تسمح بأن تكون الإنتخابات على درجة واحدة، لأن معنى هذا أن يسيطر العامة على إنتخابات النواب مادام عدد المتعلمين فى مصر لم يصل إلى ١٠ ٪ فليس من الحكمة أن يعطى أمر النيابة لجهلاء الأمة، وخير لمصر أن تحكم بوزارة مستبدة قوية على أن تحكمها وزارة برلمانية ضعيفة لا تستطيع أن تضع الحق فى نصابه، لاينقذ البلاد من هذه الفوضى إلا حكومة ديكتاتورية عادلة قوية تعلم الشعب كيف يكد، وينصب فى كسب رزقه لا كيف يتوسل(٤٥) وهنا نلاحظ أن نبوية موسى تحاول أن تروج لفكرة المستبد العادل التى روج لها بعض أقطاب الإصلاح الدينى مبررة ذلك بأن معظم المجتمع مازال يعيش فى طور الجهل والأمية.

و تبرر نبوية موسى الحكم الديكتاتورى بدعوى قرب عهد مصر بالدستور فتقول " إن الحكومات الدستورية فى البلاد العريقة فى أصول الدستور قد تفيد البلاد كثيرا لأن أعضاء البرلمان يعرفون كيف يقفون حائلاً بين الوزراء وشهواتهم الحزبية، أما فى بلاد كمصر لم يسبق لها عهد بالدستور فإن الحكم الدكتاتوري خير لها من الحكم النيابي خصوصاً إذا كان الديكتاتور لاينتمى إلى حزب من الأحزاب"(٤٦) وترفض نبوية موسى الليبرالية السياسية، وتستهجن حركة الأحزاب المصرية، وترى أن نظام الانتخابات المباشرة لم يقد الأمة إلا إلى حكم طغمة من الأوباش والرعاع ، وأن الأغلبية الشعبية الديمقراطية هي خداع وتدليس ، فلا حل لمصر الا بالحكم الديكتاتوري(٤٧)

و يتضح أن تأييد نبوية موسى لمبدأ فصل الدين عن السياسة ليس سوى مجرد مسحة ظاهرية، لانها كانت تكرس الاستبداد في دعوتها إلى تبرير النظام الديكتاتوري بدعوى أن الشعب معظمه جاهل ، وتناست ان الحرية وحدها هي التي تنير الجهل ، ولا نستطيع أن نجد مبرراً لدعوة نبوية موسى للنظام الديكتاتوري ، لأنه في ظل هذا النظام تقبع المرأة فى قاع السلم الاجتماعي ، وتتحمل كافة صنوف الاستبداد ، ولا شك أن تبرير

نبوية موسى للنظم الديكتاتورية ، يعكس كيف أن خطاب التنوير العربي قد حمل في داخله معوقات تحقيق أهدافه ، فنجد الفكر التنويري يواجه بأفكار رجعية ، مثل دعوى نبوية موسى السالفة التي تواجه بشكل أو آخر دعوى قاسم أمين ، ونظيرة زين الدين. وذلك على الرغم من أننا نجد نبوية موسى تقول في إحدى مؤلفاتها " قضي الله على الأمة العربية بالانحطاط فخملت العقول، واستبد بهم الأعداء فاستبدوا هم بنسائهم"(٤٨)، ونحن بدورنا نقول أن ما يعمق الانحطاط هو دعوة نبوية موسى إلى تبرير الحكم الديكتاتوري، ودعوتها لتنصيب الملك فاروق خليفة للمسلمين ، فالاستبداد السياسي يمثل قمة السلم في الاستبداد ، والذي ينبغي محاربته حتى يتحرر الإنسان بصفة عامة ، والمرأة بصفة خاصة ، من هنا كان قاسم امين ونظيرة زين الدين أكثر وعياً بدور الاستبداد السياسي في تدني وانحطاط وضعية المرأة العربية.

(٢) استبداد الرجل:

تأرجحت علاقة الرجل بالمرأة ما بين استبداد الرجل بالمرأة، وبين تكامل الرجل مع المرأة ، ولكن في عهد النهضة العربي كان ينظر إلى علاقة الرجل بالمرأة على أنها أحد أسباب تدني وضعية المرأة في مصر والعالم العربي ، وذلك بسبب استبداد الرجل، وكان هناك من رواد الفكر من يكرس سيطرة الرجل على المرأة ، واستبداده بها فالشيخ رفاعة الطهطاوي كان يرى أن الرجل هو الأصل والمرأة هي الفرع، ولهذا فقد خلقت المرأة من أجل الرجل فيقول" إن المرأة مخلوقة للرجل"(٤٩) بل وأنها موجودة من اجل سعادة الرجل والتسري، والذرية، وإن كنا نجد الطهطاوى يجمل موقفه بالكلمات فيقول "مع أن النساء رأس الشهوات ، فهن في الحقيقة جعلهن الله سبحانه وتعالى لسعادة الرجال ، حيث أودع في قلوب الرجال حب النساء ، وفي النساء حب الرجال للائتلاف بينهما، والتمتع بما احله الله تعالى من الزواج والتسري ، ومما يتولد عن التمتع من الذرية والنسل الذي عليه مدار العمران، وبناء الإنسان والنظام"(٥٠). ولاشك ان رؤية الشيخ رفاعة الطهطاوي تنتهي غالبا إلى استبداد الرجل بالمرأة ، فلم يخرج داعية الليبرالية في نظرته للمرأة عن خط أصحاب العمائم.

وإذا كنا لانجد اتساق في نظرة الطهطاوي للمرأة مع ليبراليته، فإن قاسم أمين كان أكثر اتساقاً مع نفسه حين ربط بين استبداد الحكم ، واستبداد الرجل، فرأى أن استبداد الرجل هو اثر من آثار استبداد الحكم فيقول" إن من اثر الحكومات الاستبدادية أن الرجل في قوته أخذ يحتقر المرأة في وضعها، وقد يكون من اسباب ذلك أن أول اثر يظهر في الأمة المحكومة بالاستبداد هو فساد الأخلاق "(٥١) وذلك لأنه في ظل النظام الاستبدادي فإن الإنسان لا يحترم إلا القوة ، ولا يردع إلا بالخوف ، ولما كانت المرأة ضعيفة اهتضم الرجل حقوقها ، واخذ يعاملها بالاحتقار والمهانة " واختصت بالجهل والتحجب بأستار الظلمات ، استعملها الرجل متاعاً للذة يلهو بها متى أراد ، ويقذف بها في الطريق متى شاء له الحرية ولها الرق ، له العلم ولها الجهل ، له العقل ولها البله ، وله الضياء ولها الظلمة والسجن ، له الامر والنهي ولها الطاعة والصبر"(٥٢).

ويرى قاسم أمين أن استبداد الرجل هو أحد أسباب تدني وضعية المرأة " فقد مضت الأجيال عندنا ، والمرأة خاضعة لحكم القوة ، مغلوبة لسلطان الاستبداد من الرجل ، لم يشأ أن يتخذها إلا إنساناً صالحاً لخدمته مسيراً بإرادته ، وأغلق في وجهها أبواب المعيشة والكسب بحيث آل أمرها إلى العجز عن تناول وسيلة من وسائل العيش بنفسها، ولم يبق أمامها من طرق إلا ان تعيش ببعضها إما زوجة أو مفحشة"(٥٣) "فالمرأة منذ ولادتها إلى مماتها هي رقيقة لأنها لا تعيش بنفسها ولنفسها ، وإنما تعيش بالرجل وللرجل ، وهي فى حاجة إليه في كل شأن من شئونها لا تخرج إلا محفورة به ولا تسافر إلا تحت حمايته ، ولا تفكر إلا بعقله ، ولا تنظر إلا بعينه ، ولا تسمع إلا بأذنه ، ولا تريد إلا بإرادته ، فهي لا تعد إنساناً مستقلاً بل هي شئ ملحق بالرجال"(٥٤)

وعلى الرغم من تحكم الرجل في أوضاع المرأة في كل شئ فإنه كان ينظر إليها نظرة متدنية ، فيرى " أن المرأة من أعوان إبليس، وأنها ناقصة عقل، وماكرة ، ولكن قاسم أمين يرى أن التبعة في هذه الخصال المذمومة للمرأة على الرجل ، وذلك لأن الرجل سجن المرأة ، واضطرت هي إلى توظيف حيلها كالمكر والخداع لإرضائه فقد " اضطرت المرأة إلى استعمال الحيلة ، وأخذت تعامل الرجل كما يعامل المسجون حارس سجنه ، ومشخصه قادرة، تظهر في المظاهر المتضادة ، والأحوال المختلفة في كل حال يحسبها ، كل ذلك لا عن عقل وحكمة ، وإنما هي حكمة الثعالبة"(٥٥).

ويبرز احمد لطفي السيد(١٨٧٢ -١٩٦٣) دور الرجل في الاستبداد بالمرأة، وجعلها مجرد تابعة له فيقول" تم إقامة الحسبة للرجال على النساء فلا تلبس الواحدة إلا ما يريد غيرها ، ولا تنظر للأمور إلا بعين غيرها ، ولاتفهم إلا ما يريد غيرها ، ولا تسمع إلا بأذنه ، ولا تأكل إلا ما يشتهي ، أليس ذلك هو الاستعباد بعينه المناقض لتحرير المرأة الذي يريدونه؟!!"(٥٦).

ولقد عانى أقطاب الحركة النسائية من استبداد الرجل، ولهذا سعى معظم أقطاب الحركة النسائية للكشف عن استبداد الرجل، فقد ابرزت زينب فواز مدى قدرة الرجل على الاستبداد بالمرأة سواء عن طريق المال إذا كان غنياً ، أو عن طريق الحب والغيرة إن كان فقيراً وهي غنية فتقول "مضى زمان والمرأة منا نحن الشرقيات مغلق أمامها باب السعادة لاتعرف نفسها إلا آلة بيد الرجل يسيرها أنى سار، ويديرها كيف شاء ، ويشدد عليها النكير بإغلاظ الحجاب ، وسد أبواب التعليم وعدم الخروج من المنزل ، وحرمانها من المحافل النسائية إلى حد أنه كان يخيل لها أن تلك الأفعال من الموبقات ، لو اتبعتها لخلت بنظام شرفها، وناموس حياتها ، وحجة الأزواج في ذلك أنها لو علمت المرأة كنه الهيئة الاجتماعية ، وأحوال طبقات الناس فإنها تصير على زعمهم غير راضية بعيشها كارهة لحكم زوجها الجائر، فيوجبها العلم والتعلم ، إلى أن تشق عصا الطاعة ، وتخرج من ربقة العبودية إلى ميدان الحرية ، هذا إن كانت المرأة فقيرة والرجل غنياً... اما إذا كان فقيراً والمرأة غنية ، فإن الرجل يتمكن أن يمضي عليها أوامره المارة ذكرها بدعوى انه يحبها الحب المفرط وأنه لايقدر على مقاومة الغيرة الناشئة عن هذا الحب ، الذي يحكم بإمضاء ذلك الحكم فتضطر المرأة إلى الإذعان لسماع أوامره ، فتعيش تحت طي الخمول مطروحة"(٥٧) وترى زينب فواز أن علاج الاستبداد ككل سواء كان استبداد الرجل، واستبداد السياسة لا يكون إلا من خلال العمل بأوامر الشريعة والتزام حدودها حتى لا يتعدى كل طرف على الأخر لأنه " لما كان الإنسان في الواقع ميالاً إلى الأثرة والاستبداد فكان مفتقرا إلى مرشد اخر، وليس هذا المرشد فيما أرى سوى الشريعة التي تدعو كل واحد إلى الوقوف عند حده في المعاملات و الأخلاق، فلا يبخس أحد حقاً ، ولا يغتصب من ماله ، و لا يخدش ناموسه وشرفه"(٥٨).

إن محاولة زينب فواز الكشف عن إستبداد الرجل ناتج أيضا مما تعرضت له شخصياً من إستبداد الرجل وصلفه " فقد تقدم إلى زينب فواز أحد أصدقائها فرفضته ،

فألح في طلبه ، وأصرت هي على الرفض ، فما كان منه إلا أن استدرجها ذات يوم إلى غابه مجاورة للقرية ، وهنالك ربطها إلى شجرة ثم راح يقنعها بالزواج ، ولم تقتنع فهددها بالعقل ، وظلت صامته تكتم خوفها ، تداري رعبها حتى اقترب بعض المارة في الطريق، وحينئذ صرخت بشدة فهرعوا إليها وفكوا وثاقها، وفر الرجل"(٥٩) وهذه حادثة بسيطة مما تعرضت له زينب فواز من إستبداد الرجل ، ولكن الغريب أنها قبلت الزواج من الكاتب السوري أديب نظمي ، وكانت الزوجة الرابعة ، إلا أنها لم تصمد أمام غضب الزوجات الثلاثة وغيرتهم منها لجمالها وذكائها مما دفعها إلى الطلاق منه ، والعودة إلى مصر، والزواج من"اميرالاي مصري" عاشت معه بقية حياتها(٦٠).

وبلغة حارة تشخص باحثة البادية مدى إستبداد الرجل بالمرأة فتقول "إننا معشر النساء لا يزال ظلم الرجال يرهقنا ، واستبداده يأمر وينهي ، حتى اصبحنا لا راى لنا فى أنفسنا ، إذا أمرنا الرجال أن نحتجب احتجبنا ، وإذا صاح الآن يطلب سفورنا اسفرنا،واذ اراد تعليمنا تعلمنا ، فهل هو حسن النية فى كل ما يطلب منا ولأجلنا أم هو يريد بنا شراً...على الرجل أن يدعنا نمحص آراءه ، ونختار ارشدها ، ولا يستبد فى "تحريرنا " كما استبد فى "استعبادنا " إننا سئمنا استبداده ، إننا لا نخاف من الهواء ، ولا من الشمس، وانما نخاف عينيه ولسانه "(٦١).

وتنتقد باحثة البادية إزدواجية الرجل الشرقى فى تعامله مع المرأة الشرقية من ناحية والمرأة الغربية من أخرى" فترى أن اغلب رجالنا الذين زاروا البلاد المتمدينة، ورأوا كيف يحترم الرجل الأوربى زوجته، فعادوا ينادون بوجوب تعليم المرأة، ويصرحون بأنهم من أنصارها، ولكن لا يلبث أن يذهب كلامهم فى الهواء لأنهم اذا اجتمعوا بسائحة أفرنكية او إمرأة غربية تلطفوا لها كثيراً فساعدوها فى النزول من عربتها، وامسكوا لها حقيبتها، ورفعوا الطرابيش إجلالاً، فى حين أن احدهم يستنكف أن يركب مع إمرأته فى عربة واحدة اذا سافرت أو انتقلت الى محل آخر تركها ونفسها كأنه لم يكن هو صاحب الافكار الحديثة القائل بمساعدة المرأة"(٦٢) وتظهر إزدواجية الرجل الشرقى فى تعامله فى بيته فتقول " يأخذ منى العجب مأخذه كلما دخلت بيت أحد العلماء ورأيت نساءه على جهل مطبق، وتنال من الدهشة كلما سمعت أن ابنة فلان الغيور غاية فى الخلاعة، وأن اخت ذاك المستنير تدعو أترابها الى حفل زار، وأن أطفال ذلك الأستاذ مثقلون بالتمائم،

ويحزنني جهل هؤلاء أكثر مما آسف لجهل عامة النساء "(٦٣) وتعجب باحثة البادية من كلام متنورين تربوا تربية عالية ينادون بقصر تعليم البنت على تعلم القراءة، والكتابة، والطبخ، والغسل، كأنما العلم خلق لهم وحدهم، فكأنهم يجرحون عواطفنا بقولهم لنا نريد خادمات منازل فقط لا سيدات مهذبات، كيف يأبون علينا حقنا الطبيعي فى مشاركتهم الحياة ويطلبون الدستور(٦٤).

وترجع باحثة البادية المساوئ التى تظهر فى المرأة إلى استبداد الرجل . كما ذهب قاسم أمين من قبل . لأن المرأة تقوم بتقليد الرجل، ولهذا فهى تطالب الرجال بضرورة إصلاح أحوالهم، حتى تصلح أحوال النساء،فتقول للرجال " إذا كانت فيكم بقية غيرة، وحمية، وتحبون وطنكم كما تدعون فأصلحوا أحوالكم تصلح نساؤكم ، وسنوا سنة صالحة لأبنائكم وبناتكم من بعدكم يكن لكم أجرها يوم الدين، واجعلوا من أنفسكم صراطاً تتبعه زوجاتكم، فإذا كنت أيها الرجل عاقلاً فلتكن زوجتك مثلك، وإن كنت خليعاً فإمرأتك خليعة، وإن اسرفت اسرفت"(٦٥) وفى اعتقاد باحثة البادية أن الرجل لو خفف قليلاً من كبريائه ، وعلم أن إمرأته مساوية له فى جميع الحقوق المشتركة، وعاملها معاملة الند للند، أو على الاقل معاملة الوصى لليتيم، لا معاملة السيد للعبد لما رأى هذا العذاب الذى يشكوه ، ولأطاعته حبا فيه لا خوفا منه، ولا يجهل أن الاستبداد يأتى بعكس المراد(٦٦).

ولقد عانت باحثة البادية المر مع زوجها عبد الستار الباسل، وهذا ما يتضح من كلام اخيها مجد الدين عن حياتها فيقول " بإنقضاء شهر العسل انقضت فرحة ملك مع عبد الستار الباسل لأنها علمت سبقه الزواج بأخرى ثم علمت أن له منها إبنة"(٦٧) ولم ينجب عبد الستار الباسل من ملك مما دعاه إلى إجراء عملية جراحية لملك بدعوى أنها إن لم تنفع فإنها لا تضر، ولكنها اضرت ملك طوال حياتها بدعوى ضرورة إنجاب الولد ليرثه... كما تحملت باحثة البادية فى بيت زوجها ما لم يتحمله الأجانب فى القرون الوسطى فكم أهملت باحثة البادية فى ركن من دوارها يحده من ناحية أرض مزروعة، ومن الناحية المقابلة صحراء مسيرها خمسة أيام دون المعمورة، وكان يهملها زوجها لا تراه العين مرة كل ثلاثة شهور لأنه كان مشغولاً عنها(٦٨).

وتكشف نبوية موسى عن دور استبداد الرجل فى تدنى وضعية المرأة فترى أن " الرجال سعوا إلى إضعاف المرأة طمعاً فى إمتلاكها، وكان فى هذا السعى تأخرهم من

حيث لا يشعرون "(٦٩) وتؤكد نبوية موسى على مبدأ باحثة البادية بأن صلاح المرأة مرتبط بصلاح الرجل فتقول " إن الرجل والمرأة لا يصلح أحدهم إلا بصلاح الأخر"(٧٠).

ورأت مى زيادة أن عصور الاستبداد والاستعباد هى التى أقامت الحواجز بين الرجل والمرأة، وترى أن ترقية المرأة مرتبط بإصلاح الرجل فتقول "لكم ترقية فرقوها بترقية المرأة وإصلاح الرجل"[٧١] وذلك لأنه إذا اهتم المرء المتعلم عندنا بتعليم المرأة، ورمى إلى تحريرها أدبياً واجتماعياً، وخط لها طريقة الإصلاح والمعرفة متمنياً رفعها إلى درجة معنوية فما هو إلا مهيىء لنفسه وسطاً يلائم فكره العصرى، ومستوى تتوافر فيه أسباب التقدم له ولأبنائه جميعاً، ونفساً تفهم رغباته، وعقلاً يستطيع عبور حد الأنانية الضيق لتشاركه فى أفراحه، وأحزانه، وآماله[٧٢].

وترد مى زيادة على كلام باحثة البادية فى القول بأن الرجل هو المسئول عن تدهور وضعية المرأة فتدافع عن الرجل، وتشترط على الرجل ضرورة قبول مساواة المرأة به فتقول عن الرجل " إنه ملك عزيز، هو الأب، والأخ، والصديق، والخطيب، والزوج، فإذا سقط سقطنا معه وإذا ارتفع كنا بارتفاعه عظيمات لذلك نريد له خيراً، ونجتهد فى تأييد دولته بشرط أن ينصب عرشنا قرب عرشه، وأن نقف إلى جنبه وقف المثيل إلى جوار المثيل، نريد أن نكون متساويين فى الحقوق الأدبية، والعمرانية، مادمنا متساويين فى الواجبات والمسئولية، بل إن واجباتنا ومسئوليتنا تفوق ما عليه من مسئولية وواجب "(٧٣).

ومن الواضح أن رفع مي زيادة من شأن الرجل قد يكون بسبب احتكاكها بالصفوة، وتقدير الصفوة لها، فترى أن ظهور الحركة النسائية يعود الفضل فيه للرجل فتقول " إذا ذكرت الحركة النسائية ذكر أن الرجل كان موجدها، ومؤيدها، وأنه مازال ساعياً إلى تنشيطها "(٧٤) وتذهب إلى أنها " لاترى فضلا في تربية المرأة ووجوب تعليمها وارتقائها إلا ويكون من قلم الرجل، إذ ليس بين النساء من تكتب "(٧٥). ومن الملاحظ أن موقف مي زيادة من استبداد الرجل لم يكن حاداً، فقد كانت ترى أن الرجل هو سبب نهضة المرأة أكثر من كونه سبب تخلفها، وتدني وضعيتها ولعل السبب في ذلك أنها كانت تحتك بصفوة رجال المجتمع من الكتاب والمفكرين، أمثال(العقاد – طه حسين – ولطفي السيد – وسلامة موسى – ومصطفى صادق الرافعي –.... الخ.) الذين كانوا يداومون

على حضور صالونها الثقافي، فلم تكن مي زيادة ترى في الرجال سوى الوجه المضئ، ولم تتعرض للإضطهاد مثل زينب فواز، وباحثة البادية.

ومع ذلك يظل إسهام مي زيادة في قضية تحرير المرأة محدوداً إذا قورن بجهود باحثة البادية، أو نبوية موسى، أو هدى شعراوي، كما أن جهودها في قضية المرأة صغيرة الحجم إذا قيست بجهودها الثقافية المتعددة، وقد يرجع السبب في ذلك إلى ما ذهب إليه سلامة موسى " أن كون مي لبنانية مسيحية نزيلة مصر أثر على موقفها الحذر من قضية تحرير المرأة في مصر، ولا بد أنها تعلمت درساً في الحذر بعد أن انتقدها الأديب المصري محمد لطفي جمعة بشدة عام ١٩٢٢ بسبب بعض آرائها، فقد هاجمها لأنها ربطت بين سهولة الطلاق، وانتشاره في مصر، وبين انحطاط منزلة المرأة في الأسرة زاعماً أن هذه الفكرة سرت إلى ذهن مي النقي من كتب الإفرنج الذين يكتبون عن الحريم، مما تمليه عليه مخيلاتهم الفنية"(٧٦).

وحاربت نظيرة زين الدين استبداد الرجل لأنه السبب في انحطاط وضعية المرأة فتقول " أن الرجال حرموا النساء أن يتعلمن ثم اتهموهن بنقص العقل والدين، وتركوهن بعضهن مع البعض الآخر، لايرين الرجال ولايسمعن أقوالهم فيتثقفن بأحاديثهم، ونتائج اختباراتهم في العالم، فأنى لناقص العقل والدين أن يتكمل من ناقص مثله عقلاً وديناً، إن كانوا في تكمل نسائهم راغبين !!!"(٧٧) وتطالب نظيرة زين الدين الرجال بضرورة الإنصاف، فتقول " أنصفوا يا سادتي الرجال انكم تتهمونا بنقص العقل والدين، لماذا لأنكم سددتم طريق عقلنا أي حواسنا، وجعلتمونا في محيط تكتنفه الذل والجهل، فنقصت عقولنا بسبب نقص العلم، وحرماننا رؤية الحقائق، ونقص بالطبع ديننا إذ لا دين من حيث جهل، فالجاهل لا يستطيع أن يتناول من الدين الا قشوره، وأي نفع من القشور دون اللباب"(٧٨).

وترى نظيرة زين الدين أن النظرة الفاحصة للعلاقة بين الرجل والمرأة، من خلال التاريخ الأنثربولوجي يوضح أن "الرجل تغلب على المرأة بقوة جسمه، فاستبعدها وحرمها استعمال قواها من حيوانية، وناطقة، فإنسدت طرق عقلها، فأدى ذلك إلى تفاوت بينه وبينها، في إظهار آثار العقل كما يحصل التفاوت بين كل غالب مستعبِد، ومغلوب مستعبَد، فظن من كان قصير النظر ان الحالة الماثلة أمامه مقتضى الفطرة ، ولو تحرى الحقائق لعقل أن هذه الحالة ليست إلا لسبب عارض ينشا من تغلب الرجل على المرأة،

واتباعه هواه، واستعباده إياها"(٧٩) وينبغي أن ندرك أنه " ليس الرجل أصلح من المرأة عقلاً في الفطرة، وما العقل الصالح إلا شيمة النفس الناطقة ، وما كان سبق الرجل في ميدان الحياة والعمل إلا لسبب عارض أحدثه الرجل وهو تقييد قواها وغله حركاتها بما شاء من القيود والأغلال ظلماً وعدواناً، مستنداً في ذلك إلى قواه الجسدية دون أن يشرك العقل والروح في أفعاله"(٨٠) من هناك نلاحظ أن نظيرة زين الدين كانت أول من أشارت إلى دور البعد الانثربويولوجي في فرض الرجل سيطرته على المرأة، فالرجل بقوته استطاع أن يواجه صعوبات الطبيعة ثم استطاع أيضا أن يفرض سيطرته على المرأة بقوة جسمه.

وتوضح نظيرة زين الدين أن ما يعكس كون الرجل هو السبب لما وصلت إلية المرأة، هو حالة المرأة في العالم الراقي " نراها تجاري الرجل في الرقي العقلي، وتكاد تباريه، ذلك مما يدلنا على أن سبق الرجل للمرأة في إظهار آثار العقل لم يكن مقتضى الفطرة، بل مسبباً بسبب عارض أحدثه الرجل فقد أجبرها الرجل على إهمال خدمة عقلها حتى أصبحت كالأرض البائرة التي لا يصلح فيها نبات، ولكنها أرض طيبة إذا أصلحت أعطت أحسن الرزق، و أطيب الثمر، و أوفر الخير"(٨١) ولكن نظيرة لم تعي أن الانتقال من سيطرة الرجل إلى الاعتراف بحقوقها، ناتج عن التحول الذي أحدثته الثورة الصناعية في حياة الإنسان، وأن العمل لم يتوقف على القوة العضلية، بل على العمل الذهني، وهذا ما أدى إلى إعطاء المرأة بعض حقوقها في الغرب، ورغم أن المرأة عملت في بدايات الثورة الصناعية إلا أنه بأجر زهيد مقابل أجر الرجل، فالتمييز كان موجود في هذه الحضارة وخاصة في بداياتها.

وتنتهي نظيرة زين الدين إلى أن استبداد الرجل بالمرأة بدات تنفك عراه في هذا العصر، وحل محله التعاون على إنصافها، و أضحى السواد الأعظم مع المرأة ، وتؤكد نظيرة زين الدين على دور والدها في مساندتها في المناداة بتحرير المرأة ، وهو نموذج للرجل الصادق في موقفه من قضايا المرأة فتقول "أرجو من الرجال أن لا يتهموني بخرق النظام ، والفرار من سحن الحجاب، فإني لم أفعل ذلك يا سادتي الرجال إنما أخوكم أبي الذي خلقه الله حراً طليقاً هو الذي عد سجني منافياً عدل الله ، ومصلحة العيلة والمجتمع، ووثق بشرف نفسي وأدبها فأرسلني سافرة إلى الحياة و النور، ولدى تحكيمي العقل رجحت ما رأى ففعلت"(٨٢).

وينتقد الليبرالي التونسي الطاهر الحداد ما تتعرض له المرأة من الاستبداد سواء في منزل أبيها أو منزل زوجها فيقول " لا مفر للمرأة أن تقطع بقية حياتها كما بدات إذ

تخرج خروج المجبر ، وتنتقل إلى بيت زوجها الملك بعصمتها المكتسبة بالمهر الذي دفعه (وما دام يطعمها ويسكنها فلاحق لها في الكلام"(٨٣).

ويرى إسماعيل مظهر – أحد أقطاب التيار العلمي العلماني – أن علاقة الرجل بالمرأة قائمة على الاستعباد ذلك " لأن القيود والحرمات بل وضروب الشقاوات التى فرضها الرجل على المرأة، إنما كان السبب الأول فيها نزعة الرجل إلى حب التسلط، والكبرياء، ثم الجهالات التي تتفرع عن هذه الصفات النفسية "(٨٤) كما أن استبداد الرجل هو الذي جعل من المرأة كائناً ضعيفاً فيقول " ان معاملة الرجل للمرأة كانت سبباً في أن ترتد كائناً ضعيفاً مترهلاً بل إنه في أكثر الحالات، وعند الأغلب الأعظم من طبقات المجتمع لا تعتبر المرأة إلا كائنا من شأنه أن يلبي نداء الجنس، فنحن الرجال قد رمينا النساء بأدوائنا، وإنسللنا لنقول لهن في النهاية أنتن خلق ادنى "(٨٥).

وعلى الرغم من إجماع الآراء على دور استبداد الرجل فى تدنى وضعية المرأة، إلا ان أصحاب الاتجاة السلفى يؤكدون على تبعية المراة للرجل، وأن المرأة لا تمتلك الاستقلال عن الرجل فيقول الشيخ رشيد رضا(١٨٦٥ -١٩٣٥) " إن ليّ كلمة قلتها وعلمت أن للأوربيين كلمة تخالفها فاذكرهما هنا أما كلمتهم فهي " كما يريد النساء يكون الرجال " واما كلمتي فهي " كما يريد الرجال يكون النساء " والدليل على هذا أن النساء لا استقلال لهن في أنفسهن، وانما هن تبع للرجال عند جميع الأمم "(٨٦) ورغم اعلاء رشيد رضا للرجل على المرأة، وتأكيده على قوة الرجل وسيطرته إلا أننا نجده يقول في موضع أخر بالتكامل بين الرجل والمرأة فيرى أنه " لا سعادة في الحياة الزوجية، ولا للأمة، الا اذا صح اعتقاد الرجال فعلموا أن المرأة هي شطر الحقيقة، وأن الرجل هو الشطر الآخر، ويجب أن يكون عمل كل منهما متمماً لعمل الآخر في الوجود"(٨٧).

وكذا نجد أن عباس محمود العقاد(١٨٨٩ -١٩٦٤) صاحب العبقريات ، والكتابات الاسلامية ينظر الى المرأة نظرة متدنية ، ويرى أنها تابعة للرجل، ويرى أن استبداد الرجل بها هو أثر من آثار تفوق الرجل فيقول " إن المرأة إنما تخلفت في الكفاية، والقدرة بفعل الرجل. ونتيجة لأثرته واستبداده ، وتسخيره المرأة في خدمة مطالبه وأهوائة ، فإن هذا القول يثبت رجحان الرجل ولا ينفيه فما كان للرجال جمله أن يسخروا النساء جملة في جميع العصور، وجميع الأمم لولا رجحانهم عليه، وزيادتهم بالمزية التي يستطاع بها

التسخير، ولو كان مزية القوة البدنية دون غيرها "(٨٨) ويصل العقاد في نظرته المتدنية الى المرأة إلى مداها في قوله بأن المرأة تتلقى أوامرها وقوانينها من الرجل فيقول " المرأة ما خلقت فيما مضى، ولن تخلق بعد اليوم قانوناً او نخوة ادبية تدين بها، وتصير عليها غير ذلك القانون الذي تتلقاه من الرجل، وتلك النخوة التي تسري إليها من عقيدته"(٨٩) بمثل هذه الكلمات الحاده كان موقف العقاد من المرأة، ونحن بدورنا نتساءل أين توجد ملامح التنوير في هذا الموقف؟!!! إن موقف العقاد من المرأة يكشف عن تكوين نفسي شديد التعقيد، ولعل هذا التكوين النفسي للعقاد هو ما جعله يقلع عن الزواج مدى الحياة، رغم حبه الشديد لمي زيادة، فمن الواضح انه كان ينظر الى المرأة على أنها مخلوق من الدرجة الثانية ، رغم تأليفه لكتاب " المرأة فى القرآن ".

ومن الواضح أن التوجهات السلفية تكرس بشكل مباشر استبداد الرجل بالمرأة، ولذلك فنحن نتفق مع قول نصر ابو زيد " بأنه رغم النزعة المفرطة فى التمجيد عن وضع المرأة فى الاسلام والتي يقابلها تلك النزعة المفرطة فى التحقير عن وضع المرأة فى أوروبا يكشف الخطاب السلفي عن حقيقته حين يؤكد أن طاعة الرجل هى أهم وظائف المرأة، وهى وظيفة يمكن أن تفقد من خلالها كل الحقوق التي يتوهم الخطاب أنها حصلت عليها .(٩٠) ومن ثم فإن التوجه السلفي "يخدم استمرار النظام الأبوى الذى يقوم على استعباد المرأة، ونفى وجودها الإجتماعى كإنسان، والوقوف بوجه كل محاولة لتحريرها، حتى عند رفع شعار تحرير المرأة، فمجتمعنا لا يعرف كيف يعرف ذاته الا بصيغة الذكورية وصفاتها، وليس للأنوثة وظيفة الا تأكيد تفوق الذكر، وتثبيت هيمنته"(٩١).

- مما سبق يتضح أن هناك شبه اجماع بين مختلف توجهات الفكرالعربي، باستثناء التيار السلفي . على أن استبداد الرجل هو أحد الأسباب الرئيسية فى تدنى وتدهور وضعية المرأة فى مجتمعنا، ولهذا كانت دعوة جل اقطاب الحركة النسائية .

- ابتداء من زينب فواز مرورا بباحثة البادية، ونبوية موسى، ومى زيادة، ونظيرة زين الدين إلى ضرورة إصلاح الرجل، لأن إصلاح وضعيته المرأة مرتبط بإصلاح وعى الرجل، وتغير نظرته فى النظر الى المرأة، ومن ثم فالحركة النسائية تكرس مركزية الرجل بقولها إنه بإصلاح الرجل المستبد نصلح وضعية المرأة، ولم يركز اقطاب الحركة النسائية على ضرورة قيام المرأة بإصلاح أوضاعها ومجابهة إستبداد الرجل، وقد يكون السبب فى ذلك

سيطرة صورة مركزية الرجل فى المجتمع على ذهن المرأة بسبب منظومة القيم، والعادات، والتقاليد الإجتماعية السائدة فى الوطن العربى.

(٣) دور العادات والتقاليد: -

لقد وقفت العادات والتقاليد فى سبيل تقدم المرأة حيناً من الدهر، ولهذا " فنحن فى حاجة الى ثورة أخلاقية اجتماعية تقضى على العادات السيئة، وتحوط المرأة بسياج من التربية، والتهذيب، والتعليم، فيضعن بهذا أول حجر فى أساس رقيهن الاجتماعى يتدرجن منه الى العمل على إسترداد حقوقهن الشرعية وذلك لأنه لو اتبع المسلمون أوامر الشريعة لكانت المرأة المسلمة فى مقدمة نساء الأرض، ولكن تغلب على هذا الدين الجميل عادات وأخلاق سيئة"[٩٢].

والواقع أن افضل ما يصور مدى علاقة العادات والتقاليد بتدنى وضعية المرأة، هو صورة المرأة فى الامثال الشعبية، فنرى العديد من الأمثال التى تنظر الى المرأة على أنها مصدر الضعف مثل المثل القائل" من كثرت بناته صارت الكلاب سعارته ".وكذلك " موت البنات سترة " و"زواج البنات سترة". وبالمقابل يتم إكرام الزوجة التى تنجب الأولاد فيقول المثل " أم الغلام تستأهل الإكرام " فى حين قالوا عن المرأة التى ليست لها أبناء رجال " اللى ماعندهاش رجالة تضرب صدرها بالحجارة "وأيضا حين يدعون للرجال فيقول " اجعل عزوته رجاله مش مال "وللتشكيك فى طبيعة المرأة قالوا "لا تأمن للمرأة اذا وصلت، ولاللخيل اذا وطت، ولا للشمس اذا ولت" وكذلك شككت الأمثال الشعبية فى قدرة المرأة على التربية فقالوا "عمر المرأة ماتربى عجل ويحرت "[٩٣] بمثل هذه الأمثال تم التعبير عن ميزة إنجاب الذكور وعيب إنجاب البنات، وشككوا في عدم قدرة المرأة على التربية، ولا شك أن كل هذه الأمثال تعكس مدى تدني صورة المرأة في الأمثال الشعبية، وبالتالي دورها في العادات والتقاليد الاجتماعية.

كانت العادات والتقاليد تشكل حجر عثرة في سبيل تحرير المرأة، وكان قاسم أمين يعتقد أن " من بين أسباب نكبتنا أننا نسند حياتنا على التقاليد التي لم نعد نفهمها، والتي نحافظ عليها فقط لانها أعطيت لنا "(٩٤) وينتقد قاسم أمين هذا الموقف ويرى " أن علينا أن نأخذ من العوائد، وأن نكسب من الأخلاق ما يلتئم مع مصالحنا، فنكون مالكين

لمصادر أعمالنا كما يطلب منا العقل والشرع، لا أن نكون عبيداً لعاداتنا التي وجدنا عليها آباءنا، فيكون مثلنا مثل رجل وجد لباسه ضيقاً فرأى أن يجوع ويهزل ويضعف، وينحل حتى يصغر جسمه فيسعه لباسه، لا ان يصلح لباسه حتى يتفق مع جسمه"(٩٥). ويرى قاسم أمين أن هذه العادات لو كان لها أساس شرعي لكان ذلك تبريراً للأخذ بها فيقول " لو كانت عوائدنا فيما يتعلق بالنساء لها أساس في شريعتنا لكان في ميلنا إلى المحافظة عليها ما يشفع لنا، أما وقد برهنا على أن ما عرضناه من أوجه الإصلاح يتفق تمام الاتفاق مع أحكام الشريعة، ومقاصدها فلم يبق لنا عذراً في التمسك بها سوى أنها تقدست. بمرور الزمان الطويل، واننا اغفلنا عن مصالحنا، وتدبير شئوننا "(٩٦) ومن هنا نلاحظ أن قاسم امين ينتقد أن تتخذ العادة قوة القداسة بمرور الزمان، وأن ذلك هو أحد اسباب تدني وضعية المرأة، خاصة إذا كانت هذه العادة ليس لها أي أساس شرعي.

وعن تأثير العادة يرى قاسم أمين أنه لايمكن أن يتصور أحد أن العادات التي هي عبارة عن سلوك الإنسان في نفسه، ومع عائلته، ومواطنيه، وابناء جنسه، تكون في أمه جاهله أو متوحشة مثلما تكون في أمه متمدنه، لأن سلوك كل فرد إنما يكون على ما يناسب مداركه، ودرجه تربيته، ولهذا الإرتباط التام بين عادات كل أمه ومنزلتها من المعارف والمدنية: ترى أن سلطان العاده أنفذ حكماً فيها من كل سلطان، وهذا هو الأصل فيما تشهده ويؤيده الاختبار التاريخي من التلازم بين إنحطاط المرأة، وإنحطاط الأمة وتوحشها(٩٧).

ويرى قاسم أمين اننا ورثنا العديد من التقاليد والعادات السابقة على الإسلام مازالت فاعلة فينا إلى الآن " فالمرأة العربية كانت مستعبده لأنها كانت في الحقيقة متاعاً يدخل في حوزة الرجل بالسلب، أو بعقد هو اقرب للبيع منه إلى الزواج"(٩٨) ، ولا نرى في تمثيل المرأة في اذهاننا بهذا إلا توارثنا آراء العرب فيها، ذلك لأن حياة العرب كانت حياة حروب ، وقتال ، وأرزاقهم من الغنائم، وغني عن البيان أن أمه معاشها متوقف على القتال لا يمكن أن يكون للمرأة فيها شأن كبير، إذ المرأة في هذه المعيشة لا تستطيع أن تجاري الرجل، ولذلك نزلت درجتها عندهم ، وسقطت منزلتها بينهم، حتى حسبت من المتاع وأدوات الزينة ، وتناولها بالسلب وعدت من الغنائم ، من هنا نتج التسري ، وتعدد الزوجات(٩٩) .

وما يؤيد وجهة نظر قاسم أمين ما ذهب إليه باحث معاصر في دراسته المميزة عن اللغة العربية وصورة المرأة، ذهب فيها إلى أن " أصحاب اللسان العربي درجوا على ركوب

البعير، والخيل، والتعامل معهما كما يتعامل الانسان المبتدئ مع الحيوان، فإنهم أطلقوا على فعل تماسهم بالمرأة أسماء تنطلق من ذات الأرضية فهو: الامتلاء ، الامتطاء، والدرس... الخ"(١٠٠) وبسبب ارتباط العرب بالناقة فقد كان من الطبيعي أن يغدو المقياس الذي يقيس به أبناء يشجب بن يعرب هذا المقياس الناقوي وإن ساندته مقاييس اخرى معاونه(١٠١) ومن ثم فإن المرأة العربية يؤرقها شبحا الناقة والفرسة، فتشكل جسدها بصورة جسديهما حتى تنال الحظوة لدى بعلها، وسيدها الذي يملأ عليه أقطار نفسه زينك الحيوانان، فلا ينظر لإمرأته إلا من خلالهما، وهو أمر نادر الحدوث لدى شعب من الشعوب، بيد أن العلة الرئيسية في ذلك مرجعها إلى حالة التبدي والجفاوة التي كان عليها نظراً لحرمانه من أي قسط من المدنية أو ذرة من الحضارة(١٠٢).

وعلى الرغم من نقد قاسم أمين للعادات والتقاليد والأعراف السائدة ودورها في تدني وضعية المرأة، إلا أنه كان يعتقد بأن التغيير في المجتمع لن يتم صدفه فيقول" يرى المطلع على ما أكتبه اني لست ممن يطمع في تحقيق اماله في وقت قريب، لأن تحويل النفوس إلى جهة الكمال في شئونها مما لا يسهل تحقيقه، وإنما يظهر أثر العاملين فيه ببطء شديد في أثناء حركته الخفية، وكل تغيير يحدث في أمة من الأمم، وتبدو في أحوالها فهو ليس بالأمر البسيط، وإنما هو مركب من ضروب التغيير كثيرة تحصل بالتدريج في نفس كل واحد شيئاً فشيئاً ثم تسري من الأفراد إلى مجموع الأمة، فيظهر التغيير في حال ذلك المجموع نشأة أخرى "(١٠٣)

وقد إتفق أحد نقاد قاسم أمين معه في موقفه من العادات والتقاليد والأعراف فيقول " يجب أن نتخير أحسن العادات وانفعها، وأكثرها ملاءمة لنا، ولديننا ولبلادنا، وما نختاره منها يجب حث الأمة على الأخذ به، وإتباعه، لافرق في ذلك بين ما نتخيره من عاداتنا، وما نأخذه من عادات غيرنا، كل عاقل يريد الخير للأمة وبلاده، لا أن ننبذ كل عاداتنا كيفما كانت حسنه، ونقبح كل ما ليس افرنكيا، ونقلد الغربي تقليداً أعمى، وقد يضرنا أكثر مما ينفعنا، فليست كل عادات الغرب وأخلاقه تصلح للشرق، فكل له وجهه و دين، ولغة متباينة، ولكل قوم آداب خاصة"(١٠٤) وهنا نلاحظ أن طلعت حرب يركز على خصوصية المجتمعات العربية في عاداتها وتقاليدها، ولا ينبغي أن نقلد الغرب في عاداته وتقاليده، لاختلاف كل مجتمع عن الأخر.

ولكن من ناحيه أخرى رفض ناقد آخر لقاسم أمين موقفه من العادات والتقاليد، فإذا كان قاسم أمين يعتقد أن عادات المسلم تتغير وفقا للإقليم، والتمدن، والوراثة، والمعارف فإن عبدالمجيد خيرى يخلط بين العادات والتقاليد وأحكام الشريعة، حتى يعطي للعادات الثبات وعدم التغير، بل والقداسة، مع أن هناك فارق كبير بينهما فيقول " المسلم يلزمه أن يعتقد أن لاتغيير، ولا تبديل في العوائد، وطرق المعاملات الواردة عنها نصوص، وأحكام شرعية كهذه، ويجب عليه إتباعها، حيث يعلم أن ليس فى طاقة البشر الإتيان بأحسن منها، ويلزمه أن يحافظ عليها إلى الأبد، فإن أحكام الشرع الشريف واجبة الاتباع فى كل زمان، وفى كل مكان إلى يوم القيامة"(١٠٥) والواقع أن قاسم أمين لم يقل ما يعارض كلام عبد المجيد خيرى بل طالب بأخذ العادات والتقاليد التى تتفق مع الشرع.

وقد اتفق منصور فهمى(١٨٨٦ . ١٩٥٩) مع قاسم أمين فى الكشف عن دور العادات والتقاليد فى تدنى وضعية المرأة فيرى " إن العادات المتأصلة فى افكارنا وعواطفنا، وآلاف الروابط غير المحسوسة التى تربطنا بماضى نعتقد أنه إنتهى، وهذه العادات السيئة شئنا أم أبينا تجعلنا دائما نصب النبيذ الجديد فى الأقداح القديمة، ونضع الأفكار فى البراويز القديمة"(١٠٦) ويرى منصور فهمى أن الإسلام لم يلغ كل العادات والتقاليد القديمة فقد ابقى على بعض منها فيقول " إن يبدُ الإسلام ثورة أحيانا لاغياً بعض العادات أو بانياً مؤسسات جديدة فى المجتمع الذى ولد فيه، فإنه يؤكد بجلاء أن بين الإختلافات والمعارضات وجود عدد كبير من السمات المشتركة لتأمين الاستمرارية بين العادات العربية والمؤسسات الاسلامية، فالعمل الثورى الذى غير الجزيرة العربية بمجىء محمد(ص) يكشف عن اتجاهين الأول هو الرغبة في تدمير الماضي، والثاني هو الحفاظ على الشواهد"(١٠٧) ونحن نرد على منصول فهمي بالقول أن الاسلام لم يبق على العادات الجاهلية الخاصة بالمراة، ولكن المسلمين ذوى النزعات الجاهلية هم الذين أبقوا على بعض العادات الجاهلية التى تتعلق بالنظر إلى المراة. تلك العادات القبلية التى مازالت فاعلة فى حياة العرب الى الآن، والتى ليس للإسلام أى دور فى بقائها.

وقد حاول الإتحاد النسائى تخليص الواقع الاجتماعى من العادات السيئة، والممارسات الشعبية المختلفة، فطالب اقطاب الحركة النسائية بالقضاء على البدع والخرافات كالزار، والولولة خلف الموتى، ومحاربة الخرافات، والدجل وما اشبه ذلك مما له خطره على عقلية السذج، وصحتهم(١٠٨) فكان اصحاب الإتجاه الحداثي يطمحون إلى تخليص الإسلام من الممارسات الشعبية المتخلفة مثل الزار، وزيارة المقابر ، والتعزية فى المأتم(١٠٩).

فقد هاجمت زينب فواز زيارة النساء للأولياء، والتبرك بهم، والاعتقاد فى قدرتهم وترى أن هذه الامور حدثت بسبب جهل النساء وعدم اطلاعهن على الحقائق، إذ أنهن لا يعرفن من أمر الدين شيئاً سوى أسماء الأولياء، مثل السيد البدوى، والرفاعى، والبيومى، والمتولى(١١٠) وهاجمت زينب فواز الزار ورات " انه مخالف للقواعد الشرعية، والنواميس الطبيعية وانه آفة على الانسانية تستوجب العلاج لإستنصال شأفتها، ومنع سريان سمها فى بدن الهيئة الاجتماعية"(١١١) وكذا هاجمت زينب فواز الدجالين والسحرة وكشفت عن مصائبهم على المجتمع الانسانى(١١٢).

وتنتقد باحثة البادية ماسبق أن ذهبت اليه زينب فواز فى موقفها من بعض العادات الاجتماعية فتؤكد على " ضرورة منع النساء من المشى فى الجنازات ، ومن الاجتماع للطم ، وللندب، والصراخ والتعديد بالطريقة القبيحة التى لاوجود لها الا فى مصر، وغير خاف أن النساء شديدات الإنفعال والتأثر فإن أطلق لهن العنان فى ملازمة هذة العادات خمدت نفوسهن ، وفسدت عزائمهن ، ومرضت أجسامهن، وعقولهن، فمن حسن النظر الإبتعاد بهن عن مسلك الضرر"(١١٣).

وتنتقد مي زيادة العادة بصفة عامة فترى أن العادة أقوى الأقوياء واظلم المستبدين، وما أكثر العادات التى تقيدنا فى جميع الاحوال فتجعلنا من المهد الى اللحد عبيداً ! نتمرد عليها ثم ننفذ أحكامها مرغمين، ويصح للكل أن يطرح على نفسه هذا السؤال ، أتكون هذة الحياة (حياتى) حقيقية وأنا فيها خاضع لعادات ، واصطلاحات أسخر بها فى خلوتى، ويمجحها ذوقى وينبذها منطقى ، ثم اعود فاتمشى على نصوصها امام البشر(١١٤).

وتهاجم نظيرة زين الدين العادات والتقاليد السيئة لأنه " لاترتقى أمة حتي يكون لها يوماً على سيء العادات عصيان، وتري ان معظم العادات والتقاليد مغايرة لروح الكتاب والسنة فتقول "مدنيتنا وأصول إجتماعنا مبنية على عادات، وتقاليد، وبدع فى الاجتهاد قديمة تخالف روح كتابنا وسنة نبينا وتخالف حكم العقل مخالفة ظاهرة، لكل من عقل وتأمل ذلك ما أوجب إنحطاطنا إلى الدرجة التى تردينا فيشها "(١١٥) وبالمقابل ترى نظيرة زين الدين أن رقى المراة فى الغرب جاء نتيجة تحريرها من ربقة التقاليد فتقول " إننا نرى بأعيننا بلاد السفوريين، حيث نشط العقل من عقاله، ونالت المراة حريتها، ونرى رقيهم

فنعتقد كما يعتقدون: إنما رقيهم لانهم افلتوا من ربقة التقاليد بسبب حرية المرأة ، اى حرية الكلام ، وإن تاخرنا إنما هو ناشى عن استعبادنا بالتقاليد"(١١٦).

ويعتقد الليبرالى التونسى الطاهر الحداد أن العادات والتقاليد هى المسئولة عن تدهور وضعية المرأة وليس الاسلام فيقول "إن الاصلاح الاجتماعى ضرورة لنا فى عامة وجوه الحياة ، وعلى الخصوص اذا كان متعلقاً بوجودنا فى الحياة، وقد رأيت بعين اليقين أن الاسلام برئ من تهمة تعطيل الاصلاح بل هو دينه القويم ، ومنبعه الذى لا ينضب، وما كان انهيارصرحنا الا من أوهام اعتقدناها ، وعادات مهلكة، وفظيعة حكمناها فى رقابنا، وهذا ما حدا بى أن اضع كتابى عن المرأة"(١١٧).

ويرى سلامة موسى أن هضم حقوق المرأة إنما هو نتيجة إتباع العادات الشرقية فى التعامل مع المرأة فيقول " إن الاستهانة بالزوجة، وهذا الاسراف فى الطلاق، وهذا الجموح إلى الزواج بثانية ، وثالثة ، بل هذا الحرمان للبنات فى الميراث ، وأخيرا هذا النفور من منح المرأة حق الانتخاب والترشيح للبرلمان ، كل هذا برهان: كم أننا مازلنا شرقيين مثل الصين، والهند، واليابان قبل أن تتخلص هذه الأمم نفسها من هذه العادات الشرقية " (١١٨) كما أن العديد من الأوضاع الاجتماعية السيئة تسهم فى الحد من ذكاء المرأة فيقول " المرأة أقل ذكاءاً لا لأن مواهبها الطبيعية الوراثية تنقص عن مواهب الرجل ، وإنما لأنها تخاف أكثر منه بحكم الأوضاع الاجتماعية ، وأيضا هى تحيا فى قيود، وأسيجة ذهنية نفسية تحد من تفكيرها، إن الذكاء الاجتماعى يكون على قدر اختلاطنا واهتمامنا بالمجتمع نفتق فى معانية ، ولكن المرأة حرمت هذا الاختلاط وهذا الاهتمام ، قد حرمها أيضاً هذا التضيق فى المعانى الاجتماعية ، وعطل ذكاءها، ولم تتكون لها شخصية لهذا السبب"(١١٩).

ويبرز اسماعيل مظهر دور العادات والتقاليد فى تدنى وضعية المرأة فيتكلم عن فاعلية التصور القبلى فى حياة العرب حتى ما بعد الاسلام فيقول " جاء العصر العربى، وفيه رفعت المرأة الى مكانة لم تسم إليها من قبل فاعترف لها الإسلام بحق الحياة، والملك، والإرث وعينت لها الشريعة مركزاً اجتماعياً اصبحت فيه المرأة كائناً بشرياً حياً على قدر ما سمحت به الظروف و المكان والزمان ، وأنها ليست سلعة تباع وتشترى، غير أن وراثة العرب القديمة ظلت بالرغم من الشريعة الجديدة تؤثر أثرها فى مركز المرأة ، فسلم

الرجل لها بكل ما قررتة لها الشريعة من الحقوق المادية ، وحرمها من كل حق معنوى فأسرها فى البيوت والقصور، ورصد لها عيون الرقباء، وحرمها من التعليم "(١٢٠).

وينتقد إسماعيل مظهر كلام الذين يقولون " بأن المراة عنصر فاسد في دنيا السياسة، لأنهم يتكلمون بعقلية أثرت فيها التقاليد الموروثة، واصابها جمود التوتر الزمانى، وانه لمن أعثر الأشياء على عقليات استأثرت بها نظامات اصبحت على مر الزمان لزاماً، وليست ثوباً من القداسة أن ترى الحقائق الواقعة سافرة بينة ، لأن غشاوة العقيدة الموروثة التى تعمى على هذه العقليات تحجبها عن أن ترى تلك الأشعة اللامعة التى ترسلها طبيعة المراة فى ظلمات المجتمع الانسانى ، وتقف بها عن خرافة أن كل الفضائل وقف على الرجل، وأن كل الرذائل وقف على المراة كأن الطبيعة عند هؤلاء الجامدين قد فصلت في الأزل بين طبيعتين "(١٢١).

ويرفض اسماعيل مظهر النظر إلى مشكلة المراة فى ضوء التقاليد البالية لأن هذا سوف يردنا الى التخلف والجمود ولهذا " ينبغى لنا اذا ما أردنا أن نضرب بهم . النساء . فى هذه الحياة الجديدة أن نتحرر من التقاليد، ومن الأفكار العتيقة التى أصابها الإنحلال و الفساد، وتحرر من كل الاثار التى ورثناها عن أزمان خالية"(١٢٢).

ومن الواضح أن التوجهات الاصلاحية السلفيةلم تعط العادات والتقاليد أهميتها فى تدنى وضعية المراة، ولا ندرى ما السبب فى ذلك؟!!

وينبغى أن نعى أن العادات والتقاليد والأعراف فى كل مجتمع هى انعكاس للنظام الاقتصادى السائد فيها، ففى المجتمع القبلي الذى يعتمد على الصيد والرعي يكون الاعتماد على الرجل أكثر، وينبغى ستر المراة " العرض " حتى لا يتم الاعتداء عليه، فى حين أن الاعراف والتقاليد السائدة فى المجتمع الزراعى تعتمد على المراة والرجل معا، ولكنها تعلى من شأن الذكر على الأنثى، لأن الذكر فى المجتمعات الريفية علامة على القوة، رغم الدور الذى تلعبه المراة فى المجتمعات الريفية سواء فى الحقل أو فى تصريف الحاصلات الزراعية، إلا أن المجتمع الريفى يتعامل مع المراة كما يتعامل مع الماشية، وخاصة فى مسألة زواج المراة.

(٤) الجمود الديني وضرورة التجديد: -

في أواخر عهد الدولة العثمانية كان العالم الأسلامى يعانى من التدهور الحضارى، والثقافي، والجمود فى الفكر الدينى، وهذا ما انعكس بدوره على تدهور وضعية المرأة، وذلك لأن الجمود الدينى هو انعكاس للتدهور الحضارى العام ، وإن كان فى نفس الوقت يكرس استمرار التدهور الحضارى لأن تغيير وضعية المجتمع لا يتم إلا فى ضوء تجديد التفكير الدينى الذى يسير شئون الحياة الانسانية ، وفى ضوء هذا الجمود الدينى عانت المرأة من الانحطاط بسبب سوء تفسير النصوص الدينية، الى أن جاء الامام محمد عبده، " وقام بتفسير القرآن الكريم تفسيراً ينطوى على تيسير اقتباس المبادىء الحرة، وقد أصر على تفهم روح الدين الإسلامى فى افق واسع من آفاق دعاته المتدينين موضحاً كيف ينبغى أن نعالج هذه المبادئ الدينية، حتى اذا ما أدرك المرء معانيها الصحيحة تبين له أن الدين أبعد ما يكون حجر عثرة فى سبيل تطور المرأة، وأنه على العكس من ذلك يميل الى رد حقوقها اليها"(١٢٣) فالإسلام يؤيد مصالح المرأة وأن بعض المظالم التى تعانيها المرأة أحياناً لا يرجع السبب فيها إلى القرآن بل يرجع الى سوء تأويله، وعدم الأخذ بروحه ، ومن ثم فقد كان تفسير الشيخ محمد عبده للقرآن الذى يراعى المبادئ الحرة خطوة خطيرة فى سبيل ارتقاء المرأة ، إذا مهد الاصلاح أمام المصلحين ، وسلح المرأة المصرية بالشجاعة، وروح الاقدام، وحملها على المطالبة بحقوقها، والعمل على تحرير نفسها فيكون رحمه الله ادى بذلك أجل خدمة لقضية المرأة، وتطور حركتها النسائية فى مصر، وفى البلاد الإسلامية الشقيقة(١٢٤).

وقد انطلق قاسم أمين من مبادئ أستاذه الشيخ محمد عبده، فقد نادى قاسم امين بأهمية مبادئ الإمام، وأهمية التركيز على ما قاله الإمام فى نقد التقليد، وسيادة العقل، وتجديد النظر فى العقائد وإصلاح حال الازهر، والذى يعنى إصلاح حال خريجيه (١٢٥) إن تركيز قاسم امين على هذه المبادئ يعنى إصلاح حال الفقهاء ، واخراجهم من الجمود الدينى، فقد كان قاسم امين يهاجم جهال الفقهاء ذلك لأنه " لو أخذ المسلمون برأى الجهال من فقهائهم، وهم أهل الراى عندهم، لرأوا من الواجب عليهم أن يسجنوا نسائهم، والا يسمحوا لهم بالخروج إلا لزيارة الأقارب فى العيدين،ورأوا من الأفضل الا تخرج من بيتها فى جميع الأحوال، وقد عدوا من مفاخرهم، الا تخرج المرأة من خدرها إلا محمولة إلى قبرها"(١٢٦) ويتهم قاسم امين هؤلاء الفقهاء بأنهم حولوا الإسلام عن أصوله الأولى فيقول

"ليس في إمكان أحد أن يفكر أن الدين الإسلامي قد تحول عن أصوله الأولى، وأن العلماء والفقهاء – إلا قليلا ممن أثار الله قلوبهم – قد لعبوا به كما شاءت أهواؤهم حتى صيروه سخرية ، وهزوا، ولكنني أعتقد أن هذا الانحطاط الذي طرأ على الدين ليس سببا لما عليه المسلمون الآن ، وإنما هو نتيجه لأمر: هو الجهل المتفشي في المسلمين عامة رجالاً ونساءً"(١٢٧).

وإذا كان قاسم أمين يهاجم الجمود الديني ، فإنه من ناحية أخرى يطالب بضرورة الإجتهاد والتجديد في إرساء أحكام جديده توافق إحتياجاتنا المتجدده، لأن هذا ما فعله الإسلام على مدار التاريخ ، ومنه اتسعت خطه الإسلام، لأن كثرة اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم، عرضت لهم حاجات وضرروريات اقتضت أحكاماً، ومشروعات جديده قام المجتهدون واستنبطوا لهم من أصول الشريعة العامة ما يناسب الوقائع الخاصة، ففصلواماأجمله القرآن السنة من احكام، وفرعوامنهامايناسب الأحوال، والأمصار، والأعصار، فهم لم يخضعوا بذلك شرعاً، ولم يضيفوا على الدين شيئا، دائما كان اجتهادهم مقصوراً على النظر الى الجزئيات، وسردها الى كليتها المقرره في الكتاب والسنه"(١٢٨) فالشريعة الاسلامية إنما هي كليات، وحدود عامة، ولو كانت تعرضت إلى تقدير جزئيات الأكام لما حق لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن تجد فيه كل امه ما يوافق مصالحها(١٢٩) ويتخذ قاسم أمين من الحدود العامه الكليه هادياً لنا في السير، ينبغي أن نمشي عليها، ونجتهد في ضوئها، ورفض السير وراء الأباء باعاً بباع، وذراعاً بذراع وذلك " لأن لنا في جميع مأكلنا، وملبسنا، ومشربنا، وجميع شئون حياتنا العمومية، والخصوصية الحق أن نتخير ما يليق بنا، ويتفق مع مصالحنا بشرط ألا نخرج عن تلك الحدود العامه، أما التزامنا بما وجدنا عليه أباءنا وعدم الخروج عن الدائرة التي رسموها لأنفسهم فهي القضاء على الأمة الإسلامية بجمود القرائح وتقييد الأرجل، وغل الأيدي عن كل عمل تحفظ به كونها، وتدافع عن وجودها، وتتقوم في سبيل سعادتها، بل قد يكون قضاء عليها بالمحو والاضمحلال"(١٣٠).

واهتم أقطاب الحركة النسائية بأهمية التجديد الديني، فنجد أن نبوية موسى تنتقد الفهم الخاطئ للقرآن، وتؤكد على أهمية الفهم المستنير له، وترى أنه ليس في القرآن ما يحرم على المرأة تحصيل العلم أو ممارسة العمل فتقول " أخطأ العرب في فهم القرآن نفسه فأولوه بما شاءوا، وصادف هذا التأويل هوى في النفوس فإتبعوه على بعده عن

الصواب، على أنه لم يأت في القرآن الشريف نص بحرمان المرأة من العلم والعمل، وخمولها هذا الخمول"(١٣١) وكذا تنتقد مي زيادة الجمود وتتفق مع قاسم امين في القول بأن الجمود في حياتنا يعود في المقام الأول إلى الجهل فتقول " إن الجمود في بعض مناحي الحياة الشرقية يعزي إلى الجهل، والافتقار الى توسيع المدارك "(١٣٢).

وتنطلق نظيرة زين الدين من نفس مقولات قاسم امين فتقول "إنها لاتنكر أن الدين الاسلامي الصحيح قد تحول اليوم كما قال المصلح الكبير – قاسم أمين - عن أصوله الأولى، واستتر تحت حجاب من البدع، ووقف نماؤه ، وانقطع ارتقاؤه من عدة قرون، وظهر لهذا الانحطاط الديني أثر عظيم في أحوال المسلمين"(١٣٣) ولهذا فقد إهتمت نظيرة زين الدين بأهمية قضية التجديد الديني، وحاربت الجمود فتقول " اتركوا الجمود إنه من مظاهر الموت وأقبلوا على التجديد،إن في التجديد حياة"(١٣٤).

ولا ينبغي أن نقبل الجمود في العقل لأن الجمود في العقل ينتج الجمود في الشرع، والجمود في الشرع ينتج الجمود فينا، وإن الجمود لمظهر من مظاهر(١٣٥) وكفا الشرق جموده، وموت روح الحرية والاستقلال فيه، وكفى الشرقيين حرمانهم حرية التفكير التي هي أساس كل نهضة، بل كفاهم أن يمشوا على منهاج آبائهم لايتطورون، ولا يتجددون مادامت الارض أرضاً والسماء سماءً إنهم هم الخاسرون(١٣٦).

وتطالب نظيرة زين الدين بالخروج من أسر التقليد، وذلك لأن المعتقدات لا يجوز شرعاً فيها التقليد، بل يجب على الإنسان نفسه أن يمعن النظر، ويعمل الفكر لمعرفة الحقيقة(١٣٧)، ولهذا فقد رجحت نظيرة الأخذ بالأدلة العقلية على الأدلة الشرعية، لأنها كانت ترى العقل شرعاً من الداخل وعليها التمسك بشريعة العقل لأنها روح الدين، ولهذا فتؤكد نظيرة أن " دين الإسلام بني على الحرية في الفكر، والإرادة، والقول والعمل، ولامسيطر على مسلم في أمر دينه الا عقله وارادته "(١٣٨).

وتنتقد نظيرة زين الدين جمود الفقهاء – على نفس خط قاسم أمين – وترى بأنه " يجب الا نقبل جمود بعض الفقهاء على عقولنا مستأثرين بالعقل لأنفسهم مهددين بالمروق كل من يعمل منا بعقله فمن يقبل الحجر على عقله ينقص من نفسه شرطا من شروط الإسلام، لأن الحجر على العقل يبطل عمله، وأول شرط من شروط الإسلام العقل"(١٣٩) وهنا نلاحظ اشارة نظيرة زين الدين إلى مدى قوة سلطة الفقهاء في تكفير

من يخرج على آرائهم، وتطالب نظيرة بالخروج عن جمود هؤلاء الفقهاء واتباع سلطة العقل، وذلك لأن خلفاء الإسلام، والدول الإسلامية ذهبوا في قواعد الحياة، ووضع القوانين الحديثة مذهب التجديد بإشتراع العقل في أمور الدين"(١٤٠) وينبغي علينا أن نفعل مثلما فعل السلف في الاجتهاد والتجديد، وعلينا أن "نقرأ الشريعة قراءة معاصرة بناء على القاعدة الشرعية: لا يُنكر تغيير الاحكام بتغيير الزمان(١٤١) ولهذا فإن الشرائع السماوية ما كانت عقبه كؤوداً فى طريق كل تجدد،وما كانت تمنع العقل أن يشترع قواعد الحياة تبعاً للمصلحة، وماكانت لتمنعنا أن نرافق مدنية العصر الحاضر، وأن نؤيد حقوق الحياه المشتركة التى يتطلبها الأحرار(١٤٢).

ومما سبق نرى أن نظيرة زين الدين تنتقد الجمود الدينى،وتطالب بالتجديد الذى يساير متطلبات العصر، وترى أن تجديد النظر الى العقائد والاحكام هو مقدمة لإصلاح حال المرأة من الجمود، لأن البقاء على هذا الوضع ينافي سنة التطور والإرتقاء فتقول "إن القول بوجوب بقاء المرأة عندنا على حالها من الجمود، وحجبها، وحبسها دون تبديل، ولا تغير خروج عن سنة النشوء والارتقاء، ولا يصح القول أن حق الارتقاء من حال إلى حال أصلح منه مختص بالرجل وحده"(١٤٣).

ويبرز مظهر أهمية التجديد فى ضوء ترويجه لمقولة التطور، فيرى أن التطور هو الروح السائدة فى حياتنا فيقول " إن العقل قد انفلت من أقطار تلك العقلية القديمة، وإن خطى التطور التى ساقت أمامها حتى الجمادات قد ساقت معها الأحياء أيضا، فغيرت من آدابهم وآرائهم، وأنها انتقلت بالإنسان من الأفق المتوحش البغيض إلى أفق النور والعرفان"(١٤٤) ويؤصل إسماعيل مظهر دعوته للتطور فى موقفه من الرسالات السماوية فيرى " أن فى صميم الرسالات الدينية اعتراف ضمنى بحقيقة التطور، والا لكان فى انكار ذلك نكران صريح لما للدين من القوة الارتقائية"(١٤٥) وكذلك فإن الإسلام الحنيف لم يضع من الأحكام ما هو مطلق من قيود الزمان، والمكان، وظروف الحال، بل إنه قد حضنا على ان نجتهد، وأن نفكر،وان نتطور مع الزمان، ومع الظروف، وان دينا يقدس حرية الارادة يبعد عن أن يجمد(١٤٦).

وينتقد المصلح المغربى علال الفاسى الآثار السلبية للجمود على حياة المرأة فيقول " اصبح النساء يطاردون من المساجد والمجتمعات الدينية بدعوى أن وجودهم يؤدى للإختلاط المريب مع أن الشريعة تخاطب المرأة بالصلاة فى المسجد كما تخاطب

الرجال(...) هكذا لم يعد بحكم الجمود المصطنع أى مظهر دينى يضاهى المظاهر الدينية عند الملل الاخرى، وبذلك حرمت الطائفة الإسلامية من أثر المرأة، وكانت النتيجة الحتمية لهذه الحالة أن المرأة المسلمة أخذت تبحث عن ميدان آخر لبذل نشاطها الدينى والاجتماعى، والتمتع بحظها فى مظاهرها، فاخترعت ذلك العالم الغريب الملئ بالجان والعفريت، والبخور، والسحر والكهانة، والبحث عن الحظ، وغير ذلك مما يشغل المرأة المسلمة اليوم "[١٤٧].

ومما سبق يتضح أثر الجمود الدينى على تخلف المجتمع بصفة عامة، وعلى قضية المرأة بصفة خاصة، ومن ثم فقد أجمع أغلب مفكرى عصر النهضة على ضرورة نقد الجمود الدينى، وأهمية الإنطلاق إلى التجديد الدينى، لأنه أحد السبل إلى نهضة المرأة المسلمة، فتقديم تفسيرات عصرية للنص القرآنى فى قضية المرأة بصفة خاصة يمكن أن يؤدى إلى إحداث نهضة فى طرح قضايا المرأة، وعدم الأخذ بالإجتهادات الفقهية الجامدة التى يمكن أن تؤدى إلى تخلف وضعية المرأة فى المجتمع العربى.

المبحث الثالث: المرأة بين الغرب والإسلام

(١) من رفاعة الطهطاوى إلى قاسم أمين وناقديه:

اختلفت الآراء حول أسباب تدنى وضعية المرأة بين إرجاع ذلك إلى الاستبداد السياسى، أو إستبداد الرجل، أو تخلف العادات والتقاليد والاعراف، أو للجمود الدينى، والتخلف فى البناء الإجتماعى والاقتصادى للمجتمع، وكان التساؤل اللاحق: كيف تتحقق نهضة المرأة هل من خلال العودة إلى الأصول الدينية أم من خلال اتباع النموزج الغربى؟

وبداية يمكن القول بأنه : لما توسط القرن الماضى . القرن التاسع عشر . وأخذ القوم بأطراف التمدن الحديث، واستنارت العقول بالعلم ، وزاد الإختلاط بالإفرنج والإقتباس عنهم، إنتبه العقلاء إلى المرأة ، وعلموا تأثيرها فى هيأتهم الاجتماعية، فأصبحوا لا يرضيهم أن يكون لها فم يأكل ولا تتكلم، فإن خاطبها رجل يتلعثم لسانها، أو سامها بائع القطن حريراً، والنحاس ذهباً، فأخذوا يفكرون فى إصلاحها، وطفقوا أولا يتهامسون بذلك تهيبا من مقاومة الرأى العام، وتيار العامة، ثم تصدى بعضهم للمجاهرة به، فلاقى أشد المعارضة والنقمة حتى تهيأت الأذهان قليلاً لنصرتها وتعليمها(١٤٨).

وكان رفاعة الطهطاوى أول من بدأ الاهتمام بالمرأة فى كتاباته، من منطلق السياق الدينى وكان ينظر الى وضعية المرأة الغربية من خلال هذا السياق أيضا، فينظر إلى المرأة الفرنسية ، ويقيم أوضاعها من خلال الاسلام، فيرى أن من ميزات نساء باريس أنهن متولعات بحب المعارف، والوقوف على أسرار الكائنات والبحث عنها(١٤٩)، ويرى الشيخ رفاعة الطهطاوى "أن الرجال عندهم عبيد النساء سواء كن جميلات أولاً، وقال بعضهم إن النساء عند بلاد الشرق أمتعة للبيوت وعند الافرنج كالصغار المدلعين، ولا يظن الافرنج بنسائهم ظناً سيئاً أصلاً مع أن هفواتهم كثيرة، فإن النساء، ولو من أعيانهم قد يثبت له فجور زوجته فيهجرها بالكلية"(١٥٠) ويتهم الشيخ رفاعة الطهطاوى نساء الإفرنج بقلة العفاف فيقول " إن من خصائصهم الرديئة قلة عفاف كثير من النساء، وعدم غيرة رجالهم فيما يكون عند الإسلام من الغيرة، بمثل المصاحبة، والملاعبة، والمسايرة"(١٥١) ومن هنا نلاحظ أن المعيار القيمى الاخلاقى هو الحاكم فى نظرة الشيخ رفاعة الطهطاوى إلى

المراة الاوربية فى كتابه "المرشد الامين ومن جانب اخر فقد أرسى دعائم النظرة السلفية إلى المراة العربية المسلمة، تلك النظرة التى تركز على القوامة، وحجاب المراة، وضرورة طاعة المرأة للرجل... الخ من مرتكزات الرؤية السلفية.

وفى عام ١٨٨٩ كتب الشيخ حمزة فتح الله كتابه(باكورة الكلام على حقوق النساء فى الاسلام) بتكليف من رياض باشا رئيس الوزراء فى تلك الفترة؛" ليكشف عن موقف الشريعة من المراة، ودفعاً لما يتوهمه بعض جهال الأجانب من أن النساء فى شريعة الإسلام كالبهائم، أو الغنم السوائم ليس لهن رعاية"(١٥٢) ويرى الشيخ حمزة فتح الله "أن الإسلام كرم المراة أعظم تكريم، فى حين أن النساء عند الأجانب لم تقم لهن قائمة إلى الحد الموجود الآن إلا فى هذا القرن. التاسع عشر. فقد اعترفوا فيه للمراة ببعض الحقوق الإسلامية الممنوحة لها منذ اكثر من ثلاثة عشر قرناً(١٥٣).

ومن المرجعية الإسلامية المحافظة انطلق قاسم امين بتأليف كتابه(المصريون) ١٨٩٤ قام فيه بالرد على اتهامات الدوق الفرنسى "دراكور"، دافع فيها عن الاسلام، وحقوق المرأة، وعن الحجاب، وتعدد الزوجات وكان ينظر دوماً إلى هذه المرحلة في حياة قاسم أمين على أنها مرحلة محدودة، لم يهتم الكثيرون بها وصنف البعض هذه المرحلة بالمرحلة الرجعية في حياته فيقول الشيخ عبد العزيز البشري في كلمته في إحتفالية بشأن قاسم أمين" إن قاسماً كان في مبدأ حياته من الرجعيين حتى أنه لما رد على الدوق دراكور دافع عن الحجاب، وهاجم السفور، فطنت الأميرة نازلي فاضل، وكان يجلها العلماء الفضلاء، أمثال محمد عبده، وسعد زغلول، وعبد الكريم سليمان، وفارس نمر، ويعقوب صروف، والمويلحي وابنه، أنه يقصدها فغضبت لذلك، ولكن سعداً قدم صديقه اليها، ولما رأى شدة عقلها، ورجاحة حلمها، ووثاقة فضلها، انقلب عن رأيه وأخذ يطالب بتحرير المرأة"(١٥٤) وتؤكد هدى شعراوي على كلام عبد العزيز البشري فتقول " من الغريب أن قاسم أمين بدأ حياته الفكرية وهو يقف في صفوف أعداء المرأة، ولكن عندما رأى صالون الأميرة نازلي فاضل يجمع بين الفضلاء، والعلماء، وأصحاب الرأي، وقادة الفكر، ورجال الأدب، والثقافة، وعندما استمع إلى حديثها بدعوه من صديقه سعد زغلول لم يلبث أن انتقل من صفوف الأعداء ليقف في مقدمة الصفوف نصيراً لقضية تحرير المرأة"(١٥٥).

ولكننا لا يمكن ان نقف عند حدود الراي السابق في تحول قاسم أمين من المحافظة إلى التحرر، وذلك لأن قاسم امين نفسه حين تأمل إتهامات دراكور فيما بعد، وجد أن بعضاً منها صحيح، فتقول مي زيادة أن جاء في مجلة المقتطف في حفلة تأبين قاسم أمين، انه ورد في خطاب الشيخ رشيد رضا الكلمات الأتية " اخبرني قاسم أمين أنه يوم إطلع على ما كتبه الدوق دراكور عن حال النساء بمصر فآلمه ذلك النقد، والتشنيع، فإندفع إلى الرد بوجدان الغيرة، وبعد أن شفى غيظه، وارضى غيرتة عاد إلى نفسه، فبعث ذلك إلى درس هذه المسألة، وانتهى به البحث والتنقيب إلى تصنيف " تحرير المراة "(١٥٦).

ومن جانب آخر يمكن القول بأن رؤية قاسم أمين للمرأة الفرنسية، وماهي عليه من رقي وتعليم جعله يقول" لا شئ يمنع المرأة المصرية من أن تشتغل مثل الغربية بالعلوم والآداب، والفنون الجميلة، والتجارة والصناعة إلا جهلها، وإهمال تربيتها"(١٥٧) كما أنه رأى أن المرأة الجديدة هي ثمرة من ثمرات التمدن الحديث، بدأ ظهورها في الغرب على أثر الإكتشافات العلمية التي خلصت العقل الانساني من سلطة الأوهام والظنون والخرافات، وسلمته قيادة نفسه ، ورسمت له الطريق التي يجب أن يسلكها"(١٥٨) ومن ثم يمكن القول أن تأثر قاسم أمين بتقدم وضعية المرأة في الغرب لا يعني أن قاسم أمين يدعو إلى التخلي عن الرؤية الإسلامية التي تبناها في كتابه " المصريون " ولكننا نجده يسير على نفس الدرب. ولكن برؤيه أكثر عمقاً وإدراكاً لمتطلبات طبيعة الحراك الاجتماعي والتاريخي، فنجده يقر في مرحلة الدعوة إلى تحرير المرأة، أن تأخر المسلمين لا يرجع إلى الإسلام فيقول "إن نسبة تأخر المسلمين في المدنيه الى الدين الاسلامي فهذا أمر خطأ محض، ومن ذا الذي يقول أن الدين الإسلامي الذي يخاطب العقل، ويحث على العمل والسعي يكون هو المانع من ترقي المسلمين؟!! وقد برهن المسلمون أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية"(١٥٩) كما أن دعوة تحرير المرأة هي من أنفس أصول الإسلام ذلك لأن " المطلع على الشريعة الإسلامية يعلم أن تحرير المرأة هو من أنفس الأصول التي يحق لها أن تفخر به على سواها، لأنها منحت المرأة منذ اثنى عشر قرناً مضت الحقوق التي لم تنلها المرأة الغربية إلا في هذا القرن، وبعض القرن الذي سبق، حتى أنها لا تزال محرومة من بعض الحقوق، وهي الآن مشتغلة بالمطالبة بها"(١٦٠) ومن ثم فليس في أحكام الديانة الاسلامية، ولا فيما ترمي إليه في مقاصدها ما يمكن أن ينسب إليه إنحطاط المرأة المسلمة، بل الأمر بالعكس فإنها

أكسبتها مقاما في الهيئة الإجتماعية(١٦١) ولهذا فلو كان لدين ما سلطة، وتأثير على العوائد لكانت المرأة المسلمة اليوم في مقدمة الأرض(١٦٢) وهنا نلاحظ مدى إشادة قاسم أمين بموقف الإسلام من المرأة، وأن المرأة الغربية مازالت تسعى بكل طاقتها لتحقيق ما منحه الإسلام للمرأة منذ عدة قرون، وبالتالي لم يخرج قاسم امين عن الروح العامة للإسلام، فكل ما هنالك أن قاسماً كان اكثر عمقاً من كتابه "المصريون"، وليس سمة تناقض بين مرحلتي قاسم أمين الفكرية، ولهذا قالت هدى شعراوي " كان من أمضى الأسلحة التي استعملها خصوم قاسم أمين ضد مبادئه ما توهموه من تناقض بين رده على الدوق دراكور، وبين كتابيه "تحرير المرأة " و "المرأة الجديدة " إذ أنه في الكتاب الأول كان يدافع عن عادات بلاده ويحبذ تقاليدها، وفي كتابه الثاني يطالب بتحرير المرأة وفك قيودها، ولم يفهموا أنه في الحال الأولى كان مدفوعاً بعوامل الإصلاح، والاخلاص العميق لبلاده بعد تفكير عميق، وبحث دقيق لما يقتضيه النهوض، وكان مثله في رده مثل الرجل الأبي إذا مس شرفه بكلمه جارحة، دفعه إباؤه للزود عن كرامته، حتى اذا هدأ روعه، وعاد إليه رشده شرع يبحث في حقيقة ما وجه إليه، فإذا تبينه أمراً واقعاً عمل على تداركه واستئصاله".(١٦٣)

والواقع ان دعوه قاسم امين لم تفهم على وجهها الصحيح، وتم تأويلها تأويلاً خاطئاً فتقول مي زياده " الواقع أن دعوة قاسم امين لم تفهم على وجهها الصحيح، وما فتئنا نسئ تأويلها إلى اليوم، وتعلل على غير ما أراد"(١٦٤) " فقد إنقسم الموقف من فكر قاسم أمين ما بين مؤيد ومعارض فيقول لطفي السيد " إن قاسم أمين جاء ليفك أسر المرأة التي أوقعوها فيه باسم الدين، وما هو من الدين في شئ، فالدين أسمح مما يظنون"(١٦٥) ويرفض أحمد لطفي السيد دعوى البعض بأن تحرير المرأة " هي فكرة إنجليزية " قال "البعض عن كبير من الظالمي انفسهم أن فكرة تحرير المرأة التي قام بنشرها قاسم بك أمين إنما هي فكرة إنجليزية، أريد بها تسهيل السبل لإنجلترا لتضع يدها على مصر، كبرت كلمة تخرج من فم هذا الذي عد من الذوات"(١٦٦) ويقصد لطفي السيد هنا إتهام طلعت حرب لقاسم أمين بأن فكرة تحرير المرأة هي فكرة اللورد كرومر، ويرى لطفي السيد أن هذا الإتهام مجرد فريه إفتراها الحاقدون، والأعداء السياسيون لقاسم أمين(١٦٧).

وقد استمر الهجوم على قاسم امين منذ تأليفه الكتاب والى الآن، حيث نجد أن المفكر الإسلامي محمد عمارة يدعي أن الشيخ محمد عبده هو مؤلف فصول الزواج،

والطلاق، وتعدد الزوجات من كتاب " تحرير المرأة "، والمعروف أن دعوى محمد عمارة هذه قديمة قدم تأليف الكتاب، وهذا أمر لا يمكن أن نوافق عليه ذلك لأن " المنار " قد قامت بتقريظ الكتاب كله باستثناء ما كتبه قاسم أمين عن الحجاب لأنه توسع في الكلام عن الحجاب بما انتقدته عليه المنار في التقريظ (١٦٨) فلو كان الإمام محمد عبده قد قام بتأليف فصل الحجاب ماقامت "المنار" بانتقاده، فهو أحد الفصول التي يدعي محمد عمارة ان الإمام قام بتأليفها، ومن جانب آخر فإن محمد عمارة لم يقم بتوثيق الفصول التي يدعي أن الشيخ محمد عبده قام بتأليفها، في حين انه قام بتوثيق كل أعمال الإمام، ثم هل كان الإمام محمدعبده جباناً(١٦٩) إلى درجة عدم قدرته على مواجهة الرأي العام، وهو من حارب المحافظين في الأزهر من أجل إصلاحه، كما أنه قدم اجتهادات فقهية تغاير الروح السائدة لعصرة، ولم يكن يخشى أحداً، وكذلك لم يكن قاسم أمين رجلاً جاهلاً بالأمور الشرعية الدينية، فقد كان قاضياً، وهذا العمل يتطلب منه معرفة موقف الشريعة الإسلامية من الأحوال الشخصية.

ويمكن القول بأن آراء التلميذ – قاسم أمين – قد التقت مع آراء الأستاذ – محمد عبده – في موضوع تعدد الزوجات، والطلاق، والطبيعي أن يتأثر التلميذ بآراء أستاذه فهذا أمر طبيعي. إذ تقول درية شفيق " حدث في عام ١٨٩٧ أن اجتمع الأستاذ الإمام وسعد باشا زغلول ولطفي السيد، وقاسم أمين في جنيف وأخذ الأخير يتلو على الإمام بعض فصول كتاب" تحرير المرأة " فكان يوافق على ما فيها، وقيل أن بعض فقرات هذا الكتاب تنم عن أسلوب الشيخ "محمد عبده"(١٧٠) قالت درية شفيق بعض الفقرات، ولكن محمد عمارة أبى الا أن يجعل من هذه الفقرات دليلاً على أن محمد عبده قد ألف بعض فصول "تحرير المرأة".

ومن ناحية أخرى فقد اثار كتاب قاسم أمين ضجة كبيرة في مصر، وموجة من الاستنكار الشديد في المحيط الاجتماعي، ونُظر إلى الكتاب على أنه يحمل على الدين، وكان أعنف هجوم تعرض له قاسم أمين كان من الاقتصادي الشهير طلعت حرب (١٨٧٦ -١٩٤٠) الذي شكك في تأليف قاسم "لتحرير المرأة"، ويرى أنه نقله عن كتاب يسمى "الرسالة الأصمعية"، وهي رسالة تركية نقلت إلى اللغة العربية (١٧١) واختار طلعت حرب أن يسير مع الأغلبية التي تناهض الكتاب، وليس مع القلة التي تساند الكتاب، والكثرة التي ينتمي إليها كانت ترى أن الكتاب يدعو إلى بدعه في الدين، لا في العوائد فقط.

ويتهم طلعت حرب صاحب " تحرير المراة " بأنه يخدم اغراض الافرنج وذلك"لأن إرادة الوصول إلى تغيير حالة المرأة المسلمة شيء كامن في نفوس الفرنج لذلك كانوا يطالعون به كل من حادثهم من أدباء الشرق، وعلمائه، حتى أنك ترى الواحد منهم متى ناظرته مشفقاً على المرأة المسلمة اشفاقاً غريباً، ويرثي لحالها، ويصدر منه الأقوال ما يدل على جهلهم بحالة المراة، وحقوقها في الإسلام جهلاً تاماً، مع ان الكثير من فضلاء الشرق لهم مؤلفات، ومقالات في حالة المرأة المسلمة، وما لها من الحقوق بحسب الشريعة والقرآن "(١٧٢) ويطالب طلعت حرب بضرورة عدم اتباع الإفرنج لأن هذا يؤدي الى تأخرنا فيقول " طالما ساعدنا الإفرنج، وظننا أن كل ما يصدر منهم حق، وكل افعالهم منزهه عن العبث، فلما استسلمنا إليهم بهذه الطريقة، وقعنا فيما نخاف فإنطمست معالمنا، ودرست آثارنا، وغطى الجهل بصائرنا وابصارنا، فأصبحنا على حالة يرثى لها العدو قبل الصديق، ولكن أصبحت لنا خبرة بمآرب الإفرنج نحو الشرق فلا نسمع منهم قول، إلا بعد أن نطيل النظر، والتنقيب فيه "(١٧٣).

وينتقد طلعت حرب قاسم امين، وكل من فتن بالإفرنج لأنهم لا يخدمون أوطانهم بل يخدمون أهداف المستعمر، ويقول لهم بأن ما وجد من حسنات عند الفرنج إنما يرجع إلى ما أخذوه عنا نحن الشرقيين فيقول " لا لوم على الافرنج إذا حاولوا الوصول إلى غاية، إنما اللوم كله على بعض المصريين المفتونين في تقليد الغرب، فإنهم يوسعون تقاليدهم القديمة ذماً وتقبيحاً بلا حق ولارغبة في تحسين الحال في أغلب الأحوال، ولكن تزلفاً للأجنبي القوي فهؤلاء دابهم أن يثيروا خواطر الأجانب على إخوانهم في الوطنية، والمتمدنون منهم على اصطلاحهم يكرهون من هو من جنسهم إن لم يتبع خطتهم، مع أنهم لو تدبروا لوجدوا أن ما يعزي إلى الافرنج من العوائد المستحسنة، والفضائل ليس كله من مبتكراتهم، بل أخذوا عن الشرقيين والمسلمين كل فضيلة اتصفوا بها،كما هو الشأن لمن يريد الاصلاح الحقيقي، وتركوا لهم رذائلهم"(١٧٤).

وحين رد طلعت حرب على قاسم امين في كتابه "المرأة الجديدة" بكتاب آخر له بعنوان "فصل الخطاب في المرأة والحجاب" إتهم قاسم أمين صراحة بإتباع الحضارة الغربية فيقول "لقد غرته زخارف المدنية الغربية وظواهرها، فبنى عليها العلالي والقصور، وأدلع بها، وشغف بخضراء دمنها، وقال هي منتهى الكمال الذي وصل إليه البشر، ولا تقوم لنا

قائمة إلا إذا جارينا الفرنج في مضارهم، وسابقناهم في شوطهم، وقلدناهم في كل عاداتهم وأخلاقهم التى يراها جميعا بعين كليلة من كل عيب"(١٧٥) ويرى أن قاسم أمين طالب بإتباع النموذج الغربى حتى فى قضية المرأة فيقول " إن قاسم أمين استرسل فى القول حتى قال أنه لا تكون التربية إلا بدفع الحجاب والاختلاط، وبوجوب الاقتداء بالمرأة الاوربية فى جميع أدوارها"(١٧٦) ونتج عن إتباع الفرنج تركنا لفضائلنا الشرقية فيقول " إن آدابنا الشرقية كانت محفوظة، وأعراضنا مصونة إلى أن دهمنا الاجانب فأدخلوا فى بلادنا مسميات مدنيتهم الغربية ماذهب بتلك الآداب أو كاد يذهب بها تماماً ، وصرنا لا نتقدم نحو المدنية الغربية إلا تأخرنا خطوات عما كنا عليه من الفضائل"(١٧٧).

ومن ثم يرى طلعت حرب ضرورة إتباع مدنيتنا الإسلامية لأنها هى نموزج الكمال البشرى ولا ينبغى أن نسير وراء مدنية أوروبا فى كل شىء، لأن مدنية أوروبا ناقصة فى أمور كثيرة ومن ثم " يلزمنا أن نعير مدنيتنا القديمة نظرة لنرى ماهى تلك الأسس التى قامت عليها، وما هى تلك الأسس التي قامت عليها وثبتت اركانها حتى يتحقق أكثرنا طموحاً إلى المعالى، إن السلم إليها قد تركناه وراء ظهورنا وهممنا في تيه البحث على غيره عن غير جدوى"(١٧٨) ومن الواضح أن كراهية طلعت حرب للاستعمار الإنجليزي في مصر، جعلته يتخذ موقفاً سلبياً من الحضارة الغربية ويهاجمها، ويوظف في ذلك المواقف الفكرية للإتجاه المحافظ، وذلك للتعبير عن الهوية العربية الإسلامية ضد الوافد الغربي، وهذا ما جعله يصب غضبه على آراء قاسم أمين حول المرأة اعتقاداً منه بأن هذه الاعمال تخدم أغراض المستعمر، وتسعى إلى تغيير ملامح الهوية الإسلامية مجسدة في صورة المرأة.

ونحن بدورنا نقول إن دعوة قاسم أمين لم تخرج عن الأصول الإسلامية التي يسعى طلعت حرب إلى الحفاظ عليها، بل إنه اشاد في العديد من المواضع بموقف الإسلام من المرأة، ولهذا فقد قال الشيخ عبد العزيز البشري في حفلة لتأبين قاسم أمين " إن قاسماً لم يكن ملحداً في مطالبته بتحرير المرأة، بل بني دعوته على قواعد الدين، كما أنه لم يرد تحرير المرأة من الرجل، بل أراد تحرير الرجل من المرأة الجاهلة"(١٧٩).

وإذا كان طلعت حرب يهاجم آراء قاسم أمين متهما إياه بنقل كتابه "تحرير المرأة " عن رسالة تركية فإن طلعت حرب أقام كتابه " تربية المرأة والحجاب "على آراء كل من محمد فريد وجدي، ومحمد رشيد رضا، ولعل هذا أدعى لمعرفة موقف كل منهم من

قضية المراة، حيث نجد ان محمد فريد وجدي رد على قاسم امين في كتابه (المراة المسلمة)،حيث يطالب محمد فريد وجدي(١٨٧٥ -١٩٥٤) بعدم إتباع الغرب وخاصة في مسألة المراة فيقول " إننا نخالف كل قائل بلزوم إحتذاء شاكلة أي أمة من الأمم الأخرى في أي شأن من شؤوننا الحيوية، وخصوصاً في شأن النساء"(١٨٠) ولهذا فهو يخالف قاسم أمين لاعتقاده أنه اتبع النموذج الغربي، ويرى ان " الفرق بعيد بين اصولنا الحيوية، واصولهم، وعواملنا العمرانية، وعواملهم، ونحن أمة احكمت روابطنا أصول دينية، وترسخ في أذهاننا أننا لم نهبط عن عرش عزنا إلا لترك الأصول الموصلة لسعادة الحياتين، وتلك أمم ربطت آحدها روابط الجنسية والوطنية، ورسخ في أذهاننا أنها لم ترتق إلا بترك التعاليم الدينية، هذه النظرة البسيطة على أصولنا الاجتماعية العمومية، تكفي لأن تقنعنا بأننا لن نستطيع أن نحذوا حذو أوروبا في شؤونها إلا إذا حلت محل الرابطة الدينية رابطة وطنية وجنسية، ومحي في أذهاننا أن رقينا لأوج السعادة لا يتأتى الا بترك الديانة الإسلامية"(١٨١).

وأما الشيخ رشيد رضا(١٨٦٥ -١٩٣٥) فقد ألف مقالة بعنوان "الحياة الزوجية" ونشرها(بالمنار) ثم قام طلعت حرب بإدماجها في الطبعة الثانية من كتابه " تربية المرأة والحجاب "وفيها يرى الشيخ رشيد رضا أن " البلاد الشرقية التي طاف بها طائفة المدنية الغربية فزلزل أخلاقها، وعاداتها، وعقائدها، وأفكارهاالأولى، وبدلها بذلك الأخلاق الغربيةوما يتبعها فهذه البلاد هي أشقى بلاد الله ، وأبعدها عن سعادة الحياة الزوجية"(١٨٢) في حين أن الدين هو روح التهذيب، والآداب في البشر، وأن هذه الروح هي الأصل في الحياة الزوجية، والحياة القويمة، لا سيما في الناشئين والنساء، فإذا هو زال تعذر الاستغناء عنه، أو استبدل غيره به كالشرف، والعلم، والمصلحة(١٨٣) .

ومن الواضح أن أصحاب التوجهات المحافظة كانوا حريصين على ثوابت الأمة الإسلامية، وهذا ما دعاهم إلى الهجوم على "تحرير المراة" والتشكيك فى تأليف قاسم أمين للكتاب، فالبعض نسبه للإمام محمد عبده، والبعض الآخر نسبه للورد كرومر، ونسبه طلعت حرب إلى "الرسالة الاصمعية" واتهمه طلعت حرب بالعمالة للإنجليز وخدمة أغراضهم، حتى الشيخ عبد العزيز جاويش(١٨٧٦ - ١٩٢٩) تلميذ الامام محمد عبده هاجم قاسم أمين وقال "لقد كاد قاسم أمين أن يجلب البلاء على المسلمين والمسلمات بما وضعه من الكتب فى موضوع المراة، لولا تنبهت النابتة الاسلامية فجعلت تطارد تعاليمه، وتحارب إرشاداته"(١٨٤)

ومازالت هذه الاتهامات توجه إلى قاسم أمين حتى الآن فترى ليلى أحمد "أن قاسم أمين لم يكن أبا الحركة النسوية العربية، كما يدعى الكثيرون بل كان إبنا اللورد كرومر، والإستعمار، وفى محاولتها هز عرش قاسم أمين تكشف ليلى أحمد عن أفكاره التى تراها ترديداً لمقولات الاستعمار حول وضع المراة فى المجتمع الاسلامى، وترى أن كتابه "تحرير المراة" مجرد دعوة لاحلال النمط الغربى للسيطرة الابوية محل النمط الاسلامى"[(١٨٥)].

(٢) منصورفهمى والهجوم على الإسلام وشريعته ورسوله: -

هاجم المحافظون قاسم أمين بدعوى إتباعه للغرب، رغم أنه لم يخرج عن روح الإسلام فى طريقه للإصلاح، ورأى أن الإسلام أعلى من قيمة المراة، فإن منصور فهمى كتب فى رسالته للدكتوراه التى حصل عليها من السربون عام ١٩١٣ وكان عنوانها " أحوال المراة فى التقاليد الاسلامية " - والتى تم ترجمتها إلى " أحوال المرأة فى الإسلام " وذلك فى أواخر القرن العشرين - مافيه تجاوز حقيقى ضد الإسلام ورسوله، فنجده يعلى من شأن المراة فى الجاهلية على شأنها فى الإسلام، ويرى أن الاسلام قد شل حركة المراة فيقول" كانت المراة العربية القديمة جميلة لأن دورها كان فعالاً وإيجابياً فيما بعد جاء الإسلام بمؤسساته المختلفة، وقوانينه الثيوقراطية، والعواقب التى أسفرت عنها، جاء وغير المفاهيم والسلوك،وهكذا شلت حركة المراة"(١٨٦) ومن الواضح أن منصور فهمى لم يمير بين المراة العربية فى الجاهلية بين نساء الأشراف، ونساء العوام، فقد كان لنساء الأشراف دورهن البارز فى حين كانت العوام منهن مستعبدات، ذليلات، رقيقات، حتى أن بعض الاشراف والعوام كن يأدن بناتهن خوفاً من العار، ومن غزو القبائل على أعراضهم فى حين أن الإسلام رفع عامة النساء وأشرافهن إلى درجة واحدة وساوهن بالرجل، وأكد على أن نفس المراة مثل نفس الرجل كلهم سواء، ويعاود منصور فهمى القول بأن الدين هو سبب من أسباب عديدة أدت الى تدهور المراة فيقول " الدين هو عامل من بين عوامل كثيرة وليس العامل الرئيسى "(١٨٧).

وفى لغة متناقضة تفصل بين الرسول ورسالته، يرى منصور فهمى "أن محمداً(ص) أراد حمايتها إلا أن الإسلام ساهم فى إنحطاط المراة، هذه الحقيقة التى تبدو متناقضة لها مايفسرها، فالمراة فى الأزمنة القديمة كانت محمية الرجل، وكانت تعتبر فى نفس الوقت أدنى منه، ولكن عندما يكون الرجل هو رب العائلة أو البطريريك، فإن

المرأة التى هى أم أولاده كانت تستطيع أن تظهر إن صح القول ملكة البيت العائلى يحميها الرجل ويحترمها فى آن واحد... فى حين أن المرأة مع الاسلام قد وجدت نفسها خاضعة لسلطة الله، الله العادل، الذى حسب عدالته الفائقة راح يصف المرأة بالدونية، فالمرأة قبل الاسلام هى غير المرأة بعده ، فالأولى كانت لها دوراً اجتماعياً، بينما الثانية اصبح لها دورها المحدد فى بيت العائلة ، وبالغ بعض المسلمين الأخلاقيين فى هذا الدور بقولهم إن البيت يجب أن يكون عمل المرأة الوحيد ، وأن عليها ان تنزوى فيه"(١٨٨) ، وهنا نلاحظ مدى التطاول الشديد لمنصور فهمى على الذات الإلهية، والذى لم يفرق بين ما جاء به الوحى من تشريعات أعلت من قيمة المرأة ، وبين تشدد بعض رجال الدين فى موقفهم من المرأة فى عصور الإنحطاط الإسلامى ، وذلك لأن عصور الازدهار أعلت من شأن المرأة، وشاركت فى الحروب، ومجالس العلماء ، بل وصل الامر إلى تلقى الرجال عنها العلم ، وهذا ما يتضح فى حالة السيدة عائشة، والسيدة نفيسة... وغيرهن.

وإذا كان منصور فهمى يدافع عن وضعية المرأة فى الجاهلية فإنه ينفى القول الشائع بأن الأوضاع القبلية هى المسئولة عن تدهور أوضاع المرأة بعد الإسلام فيقول " الحقيقة أن انحطاط المرأة المتواصل استمر عدة قرون بعد مجيء الإسلام ، وأن هذا التدهور لا علاقة له بالحياة العربية فى الأزمنة البدائية"(١٨٩) وذلك لأن " المرأة بعد الإسلام وجدت فى موضع اكثر دونية عما كانت عليه قبل الإسلام ، والشخصية التى أعطاها محمد للمرأة لم تستطع أن تتطور وراء نطاق معين، لأن الألوهية أرادت للمرأة أن لا تتخطى القوانين المنزلة من السماء، وبالعكس ففى المجتمع البدائى كان كل واحد ينمو ويتطور بحرية تجاه الهدف الذى يصبو إليه، بكل صفاته ومميزاته حسب الظروف الخاصه، والعامه التى تحيط به، والمرأة العربيه قبل الإسلام بالرغم من أفكارنا العصريه اليوم التى نصورها كشىء كانت فى الحقيقه شخصاً يختلف عن الرجل، وما كانت تعانى من نتائج سلبيه ومؤسفه"(١٩٠).

ومن الغريب أن منصور فهمى الذى يحاول التقليل من موقف الإسلام من المرأةبل يحارب موقف الاسلام من المرأة يفصل دوماً بين الرسول(ص) وبين تعاليمه الموحى بها إليهوكأن الرسول أراد شيئاً، والإسلام أراد شيئاً آخر فيقول "نظرياً أراد محمد أن ينهض بشأن المرأة هذه التى بمفاتنها أثرت على احساسه الشاعرى، إلا أن الإسلام على نقيض نواياه حط

من مكانة المراة، صحيح أن الإسلام حمى النساء من تعسف وظلم الرجل، ولكنه خنقهن بجعل تبادل العلاقات بينهن، وبين المجتمع صعباً للغاية، والنتيجة كانت أنه انتزع منهن الوسائل نفسها لكى يستفدن من حمايته"(١٩١) بهذا التناقض الفج يبدو كلام منصور فهمى عن الإسلام بأنه حمى المراة، وسجنها فى الوقت نفسه، ولاندرى كيف يفسر منصور فهمى مشاركة المراة فى الفتوحات الإسلامية، وفى مجالس العلم،... إلخ، ومع ذلك نجده يرى أنه " بعد انتهاء الفتوحات الإسلامية ذبلت شخصية المراة العربية النشيطة ، وتلاشت قيمة وزنها الإجتماعى بفعل المؤسسات ذات المصادر المختلفة، كتعدد الزوجات، والأرستقراطية، والثيوقراطية كل هذه العوامل تضافرت لتساهم فى مهانة المراة التاريخية"(١٩٢).

ورغم هجوم منصور فهمى على القرآن، إلا أنه يرى أن صورة المراة فى القرآن والسنة أفضل من صورتها فى الواقع المعاش فنجده يقول " إن المراة فى القرآن والسنة تختلف كثيراً عن المراة فى الواقع المعاش، فالحياة العملية أو الممارسة لها قوانينها التى هى أقوى من النظرية ، ويمكن القول بأن الأسباب المعقدة، والمتطلبات الملحة للحياة الإجتماعية، والإقتصادية هى التى حسمت التطور الحقيقى للمرأة المسلمة"(١٩٣) ونحن بدورنا نقول أن صورة المراة فى الكتاب والسنة صورة مثالية،فى حين أن تدهور وضعية المرأة فى المجتمع العربى يرجع بدوره إلى استمرار العناصر القبلية فى حياة العرب بعد الإسلام. كما أشار إلى ذلك قاسم أمين . وهذه العناصر هى المسئولة عن تخلف صورة المرأة فى الواقع عنها فى الكتاب والسنة.

وإذا كان منصور فهمى يهاجم الدين الإسلامى لأنه أحد الأسباب فى تدنى وضعية المراة بتعميقه للمجمع الأبوى فإنه يرى أن إزدهار حركة تحرير المراة فى أوائل القرن العشرين نتيجة لتراجع دور الدين فى حياة الشعوب فيقول " هكذا ترى قضية المراة تطرح من جديد، وبعيون جديدة، بعد أن عانت من الانصراف عنها بسبب أثار التقاليد القديمة، والبالية التى ظلت عالقة بها فى مصر، والقوقاز، والهند، وتركيا، وبلاد شمال أفريقيا، كل امرئ يشعر الآن بأهمية الموضوع، ويناقشه مشاركاً فى معركة تحرير المراة، اما الدين فيتراجع أمام هذه التيارات التحديثية، لكى يعتكف فى ميدان الشعر والميتافيزيقا"(١٩٤) وهنا نلاحظ مدى التأثير السلبى لمشرف منصور فهمى على الدكتوراه، وهو عالم الإجتماع الفرنسى ليفى بريل(١٨٥٧ -١٩٣٨) تلميذ أوجست كونت،

صاحب المدرسة الوضعية فى علم الإجتماع التى ترى ان التفكير الدينى احد الأسباب الرئيسية فى تخلف المجتمعات البشرية، ولقد تناسى منصور فهمى أن أفكار المدرسة الوضعية قد ظهرت فى إطار خصوصية المجتمعات الغربية ، وتطور واقعها التاريخى، وأنها لاتناسب الوسط الشرقي الذي يمثل الدين الركيزة الأساسية في نهضته، ولكن على ما يبدو أن بعض اقطاب النخبة التي سافرت إلى فرنسا في مطلع القرن العشرين وعلى رأسهم منصور فهمي، وطه حسين، قد خدموا بشكل مباشر اغراض بعض المستشرقين، والعلماء الغربيين في موقفهم من الإسلام، والحضارة الإسلامية.

ويحاول منصور فهمي في وصفه للأفكار الدينية، القول بتاريخية هذه الأفكار، وأنها في النهاية لا تصلح للواقع التاريخي المعاصر فيقول " إن الدين في بداية عهده يشبه الشجرة التي تمد ظلالها اكثر فأكثر كلما ازدادت قوة ونمواً، ولقد أظل دين محمد بظلاله الكثير من المعتقدات المختلفة، والظواهر الاجتماعية المتعددة، وقد تدخل إله محمد بتفاصيل حياة البشر؟ وقد كان الهدف من بحثنا هو أن نكشف عن تاريخية الظواهر، وأن نربطها بالعوامل الاجتماعية، وان نزيل عنها غبار الزمن المتطاول، والتقديس الذي لا مبرر له، فالفتوحات، ونظام الرق، والطبقات الاجتماعية، وتعدد الزوجات، والحكم الاستبدادي كلها أشياء ساهمت في انحطاط، وتدهور وضعية المراة "(١٩٥).

ويبشر منصور فهمي بأن المستقبل سوف يشهد تحريرالمراة وذلك لأن " العوامل الاجتماعية التي لعبت دورها في تزايد انحطاط المراة هي في طريق الانحلال، والمؤسسة الثيوقراطية، أو الحاكمة دينياً التي تسيطر وتعتم على الجميع هي أيضا في طريق الزوال، فالتطور المحتم الذي لا مفر منه أخذ في التشكل لتحرير المضطهدين، وقريباً فإن الصورة العليلة للمراة المسلمة، ستتغير وتتحلى بالعافية والحيوية، عندما تنجح جهود الشبيبة التقدمية بإصلاح المجتمع وتنظيفه من التقاليد البالية، وعلى أنقاض المؤسسات المحطمة ستتشكل مؤسسات أخرى محافظة على خاصية وطبيعة الشعوب والأوساط الإسلامية، وأن تحرير المراة سيتبع بالضرورة نفس قوانين المؤسسات الجديدة، وبعيداً عن تقاليد المراة الأوروبية ستتحرر المراة المسلمة، وستتطور، وستأخذ كرامتها وأخيرا حقوقها حسب تاريخ عبقرية شعبها"(١٩٦) إن منصور فهمي الذي يشكك فى المؤسسات الإسلامية من خلال إتباع الأفكار الغربية لأستاذه ليفى بريل، ويعود فيقول إن تحرير المراة عندنا لن يأتي تقليداً للمراة

الأوروبية، بل ستتحرر المرأة وفقاً لتقاليد الشعب المصري وعبقريته، أي تقاليد تلك التي سعى منصور فهمي إلى هدمها ونسفها من أساسها، من خلال التشكيك في قيمتها.

ومما سبق يتضح سعي منصور فهمي الحثيث إلى هدم التقاليد الاسلامية، والتشكيك في الشريعة الإسلامية ، وموقفها من قضية المرأة، من خلال إعلائه لقيمة المرأة في الجاهلية، وهنا يبدو مدى الظلم الذي تعرض له قاسم أمين من قبل المحافظين، لأنه لم يتطاول على الإسلام، بل أعطى له مكانته في موقفه من قضية المرأة، ولم يتعرض منصور فهمي لما تعرض له قاسم امين، وقد يكون السبب في ذلك أن رسالته قد كتبها باللغة الفرنسية، ولم يتطلع عليها أغلب المثقفين، بل اطلع عليها قلة من الخاصة، وتعرضت للنقد في بعض المجلات في ذلك الوقت من قبل قليل من المثقفين، ولكن الجزاء الأكبر الذي تعرض له منصور فهمي هو اتخاذ جامعة فؤاد قرارها بعدم تعين منصور فهمي مدرساً بكلية الآداب رغم حصوله على الدكتوراه، وعين بعد ذلك بفترة بعد هدوء زوبعة رسالته.

ونحن في نهاية عرض موقف منصور فهمي لايمكن أن نتفق معه فيما ذهب إليه من إعلائه لشأن المرأة في الجاهلية على شأنها في الاسلام، والتشكيك في الشريعة الإسلامية، والتطاول على الذات الالهية، وإتهام الرسول صلى الله عليه وسلم بالنزعة الحسية في موقفه من المرأة.... الخ. من الاتهامات التي كيلها منصور فهمي للإسلام ولرسوله ونؤكد على أن العرب في الجاهلية " كانوا يمتعضون من ولادة البنات، بل كانوا يستترون إذا ولدت لهم بنات، حياء من القوم كأنهم ارتكبوا ذنباً، أو ارتكبوا عاراً "(١٩٧) وأن بقاء هذه النظرة للآن هي بالفعل استمرار لبعض العادات الجاهلية التي قاومها الإسلام، ولم يستطع أن يقتلعها كلية من المجتمعات الإسلامية، ومن ثم تبدوا الزلات التي وقع فيها منصور فهمي نتيجة لتبعيته المفرطة لآراء أستاذه ليفى بريل، دون الوعي بأغراض الأستاذ الفرنسى وأحقاده المضمرة على الإسلام، والحضارة الإسلامية، وهذا ما وقع فيه أيضا طه حسين في تلك الفترة التاريخية في تأييده آراء إميل دوركيم حول أوجست كونت، وتقليله من قيمة إساهم ابن خلدون فى علم الإجتماع، وقد تكون أخطاء منصور فهمى نتيجة للإعجاب المفرط بكل ما فى الحضارة الغربية، لأن النخبة التى تعلمت فى فرنسا بالذات كانت تعيش آثار الصدمة الحضارية إزاء الغرب، ولم تستطع التخلص من الشعور بالنقص إزاء هذه الحضارة.

(٣) الحركة النسائية بين الغرب والإسلام والواقع: -

تأرجح موقف الحركة النسائية من قضية المرأة بين جدل الغرب والإسلام فى مراحلها الأولى ثم أسهم الواقع التاريخى فى تحديد مواقف الحركة النسائية بالإضافة إلى الغرب والإسلام فى مرحلة تالية.

وفى البداية يمكن القول أن الحركة النسائية بأعلامها البارزين قد رفضن تقليد الحضارة الغربية وخاصة فى المسألة النسائية، فترى زينب فواز " لا يليق بنا نحن النساء المسلمات خاصة التشبه بنساء الغرب، فضلاً عما حدده لنا الدين الإسلامى، وأن الفطرة الغريزية فينا لا تبيح لنا أن نسعى وراء التقليد الغربى"(١٩٨) وعلى الرغم من وضع زينب فواز قيوداً على تقليد الحضارة الأوربية، والتعامل مع المستعمر إلا انها تؤكد على ضرورة نقل العلم عنها على أساس أن النوع الإنسانى لم يخلق لكى يستبد كل فرد من أفراده بما يعلمه، أو يكتفى بما اكتسبه من العلوم ولا يعلمه لأحد، ولا يضحي بنفسه لصالح غيره، وإلا كيف تزداد العلوم، ويعم التمدن أقطار الأرض(١٩٩).

وتنفى زينب فواز عن الإسلام أنه سبب تدهور وإنحطاط الأمة العربية والإسلامية بل ترى انه أقام حضارة عظيمة لولاها ما قامت الحضارة الغربية فتقول " إنه ظن القوم أن انحطاط الأمة الإسلامية، وعدم تقدمها فى الحضارة، هو من سبب كون أهلها مسلمين ليس إلا. لا. لا. فقد ساء ظنهم فليعلم العالم الغربى أنهم ما نالوا المدنية، والتقدم إلا بتقاليد الإسلام يوم كان الإسلام يرفل فى حلل الحضارة والرفاهية، وكانت أوروبا تتخبط فى غياهب الهمجية"(٢٠٠) وقد يفسر موقف زينب فواز الرافض للغرب نابع من كونه مستعمراً، متسلطاً يحاول أن يشوه صورة الإسلام، والحضارة الإسلامية، ولهذا فهى ترى ضرورة توجيه السيدات إلى عدم تقليد الغرب، وعدم التعامل مع التجار الأوروبيين فتقول " لقد صممت جمعية السيدات على أن يمتنعن عن التقليد الأوربي ما أمكن، وألا يعاملن أحداً من تجار أوروبا، بل يعاملن التجار المسلمين، وتغرس هذه الفضيلة فى بناتهن، فلا يتم ربع قرن، وللتجارة الأوروبية أثر فى الشرق"(٢٠١).

وإذا كانت زينب فواز ترفض تقليد الغرب، وتطالب بإتباع الإسلام فإنها حاولت أن تعضد نهضة المرأة من خلال قيامها بتأليف موسوعتها " الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور " وهى عبارة عن تراجم لمشاهير النساء، ودور المرأة فى التاريخ، وذلك حتى تعضد

ضرورة نهضة المرأة العربية المعاصرة، وخروجها من التخلف والإنحطاط، إلى الرقى والتقدم، مستشهدة فى ذلك بما قامت به النساء فى العالم العربى وغيره فى المساهمة فى تقدم الحضارة الإنسانية.

ولقد سارت باحثة البادية على نفس نهج زينب فواز فى موقفها من الحضارة الغربية، وهو موقف انتقائى فتقول "إننى أدعو الكتاب والباحثين للتفكير فى ايجاد مدنية خاصة بالشرق تتلائم وطبائع بلاده، ولا تعوقنا عن اجتناء ثمار التمدن الحديث"(٢٠٢) وذلك لأننا إذا اتبعنا كل شيء غربى قضينا على مدنيتنا، والأمة التى لا مدنية لها ضعيفة هالكة لا محالة(٢٠٣) وتنتقد باحثة البادية أنماط تقليد الحضارة الغربية فى مجتمعنا فتقول "بلغنى أن بعض كبرائنا" كبراء الوظائف "يعلمون بناتهم الرقص الأفرنجى والتمثيل، وهما أمران أحلاهما مر، وأمرهما تطرف ممقوت، واستماتة فى تقليد الغربيين، لأن العادة يجب ألا تتغير إلا إذا كانت مضرة، والأنماط الغربية لايقبلها قوم بينهم إلا اذا رأوا ضرورتها وصلاحيتها، فأى صلاح لنا فى مخاصرة الرجال للنساء، ورقصهم معاً؟!"(٢٠٤) وترى باحثة البادية أن علينا أن ننقل عن الغرب ما يتوافق مع الشريعة الإسلامية والآداب الشرقية وترى أن " من دلائل تأخرنا أن أكثرنا أخذ يقلد المرأة الغربية بغير نظر إلى موافقة عاداتها للشرع الإسلامى والآداب الشرقية"(٢٠٥) وهنا نلاحظ أن باحثة البادية تتخذ موقف التيار الإصلاحى سبيلاً لها فى موقفها من الحضارة الغربية.

وتذهب باحثة البادية أننا إذا أردنا أن نكون أمة بالمعنى الصحيح تحتم علينا أن لا نقتبس من المدنية الأوروبية إلا الضرورى النافع بعد تمصيره حتى يكون ملائماً لعاداتنا وطبيعة بلادنا، نقتبس منها العلم والنشاط، والثبات، وحب العمل، نقتبس منه أساليب التربية والتعليم، وما يرقينا حتى نبدل من ضعفنا قوة؛ وإنما لا يجوز فى عرف الشرع والاستقلال أن نندمج فى الغرب، فنقضى على ما بقى لنا من القوة الضعيفة أمام قوته المكتسحة الهالكة ، وتطالب باحثة البادية المرأة العربية بضرورة اتباع نهج المرأة الغربية فى تحصيل العلم والمعرفة، والعمل، مستعينة فى ذلك بثبات العزم، وقوة الإرادة، ولا ينبغى أن يثبطنا قول القائلين(الشرق شرق، والغرب غرب) ذلك لأن التاريخ حافل بذكر الشرقيات اللاتى نلن بعض الصيت، ووفرة العلم ايام كانت الغربيات لا ذكر لهن(٢٠٦).

وبعد وفاة باحثة البادية ١٩١٨ حدث تطور كبير فى حركة الواقع التاريخى دفع المرأة إلى المشاركة فى تحسين أوضاعها، والمساهمة فى الحياة العامة ومن ثم " فقد دخلت المرأة المصرية الحياة العامة من باب السياسة لأننا فى الوقت الذى كنا نفكر فى إصلاح حال المرأة وتنويرها، قامت ثورة ١٩١٩، وكان حتما ان يقف كل مصرى ومصرية فى صفوف الثوار حتى تنال بلادها استقلالها وحريتها، وتكون صاحبة الكلمة الأولى والأخيرة فى أمورها، ومستقبلها، ولقد كانت المرأة المصرية صورة طيبة للمشاركة، و صدق المشاعر الوطنية، حتى أن الكتاب قارنوا بين موقفها وموقف بعض الرجال، واعترفوا للمرأة بأنها أكثر ايجابية وموضوعية "[(٢٠٧)] فقد أسهمت ثورة ١٩١٩ فى دخول المرأة معترك الحياة العامة فقد " شاركت المرأة الرجل فى كفاحه السياسى بتدخلها فى الارادة العامة، والكتابة فى الجرائد، وتأسيس المجلات، وأنشأت بمالها الخاص مدارس حرف للفقراء، والملاجىء للمرضى الفقراء، وكونت جمعيات علمية"[(٢٠٨)].

وتذهب مى زيادة الى أنه " باسم سعد زغلول إجترات المرأة المصرية على رفع صوتها، وتحت لوائه سارت مواكب النساء فى الشوارع، وهتفت بحياة الوطن، والحرية، والإستقلال(٢٠٩) وبإسم سعد كان للصوت النسوى وقع محمود، فتقبل الجمهور فى رضى وافتخار هذا المظهر الجديد فى تطور المرأة"(٢١٠) ومن ثم فقد صار من مميزات الحركة النسائية الجديدة أن المصريات امتزجن بالحياة العامة فصرن يظهرن فى كل اجتماع قومى، حتى وفى أحرج المواقف للقلوب الوطنية(٢١١) وتؤكد درية شفيق على كلام مى زيادة فترى أن " المرأة وجدت الفرصة مواتية لركوب موجة الوطنية بدعوى أن كل المصريين مدعوون للتحرك من أجل الاستقلال، ولولا هذا الظرف لظلت كثيرات محرم عليهن العمل بالكتابة(٢١٢) ولهذا فقد أدت المشاعر الوطنية إلى حدوث تطور فكرى أظهر كل ماكان كامنا فى نفسها . المرأة . ونبه ذهنها وآثار عواطفها"(٢١٣).

وعلى الرغم من الدور الايجابى لثورة ١٩١٩ إلا أن بعض السلفيين كانوا ينتقدون ما أدت اليه ثورة ١٩١٩ بالنسبة لوضعية المرأة فيقول أحد السلفيين " كانت نهضة ١٩١٩ مباركة ومفرحة من ناحية المطالب التقدمية، ولكنها كانت بداية سيئة لاندفاع المرأة فى الاستهتار، والبعد عن الفضائل، حيث تقارب الجنسان تقارباً مريباً، إذ ترى الفتيان يرنون بأبصارهم نحو النساء، وتسمعهم ينادون " يحيى الوطن " وأعينهم تتغامز مع بنات

الوطن"(٢١٤) وهكذا لم ير دعاة المحافظة من الأمور إلا قبيحها، فقد نصبوا أنفسهم حماة للأخلاق والفضيلة فى المجتمع، ولم يركزوا على الوجه المشرق فى أحداث ثورة ١٩١٩.

واذا كانت ثورة ١٩١٩ أحدثت تقدماً واضحاً فى مشاركة المرأة فى الأمور العامة فإن التغيرات التى أحدثها كمال أتاتورك فى تركيا كان لها أصداؤها على وضعية المرأة فى العالم الاسلامى كله، وكان بعض النساء يرون فيه مخلصاً للمرأة فتقول نظيرة زين الدين " لا شك أن مصطفى كمال قد افرط فى بعض الأمور ولكن قوة الدفع تتزايد بنسبة قوة التضيق، فالأمة التركية قضت أجيالاً تحت كابوس من عمائم تضغط على الحرية، حتى صغرت تلك الأمة وإنحطت إنحطاطاً، فأضاعت القسم الأعظم من ملكها وأوشكت أن تقع تحت نير الاستعباد ، إلى أن قيض الله لها زعيمها الحر الناهض مصطفى كمال فكان لها بمثابة الفم من البركان، فثارت نفوسها على عوامل التضيق مخرجة أثقالها قاذفة بها نار ملتهبة تحرق كل ما قبح وساء من العادات، والتقاليد ليقوم مقامها الحسن الجميل من كل جديد"(٢١٥).

والواقع أن تغيير وضع المرأة في تركيا على يد كمال أتاتورك جاء بقوة القوانين التي أصدرها فأمر بأن تنزع التركيات الحجاب، وأن يتحررن من كافة القيود الدينية، وهناك بعض الأمور لم يوافق عليها أفراد المجتمع التركي في تغيير وضعية المرأة عندهم "ولكن الحال في مصر اختلف أشد الاختلاف مع ما كان في تركيا، إذ نالت المرأة المصرية استقلالها بفضل ما أظهرت من الإرادة القوية، وما قامت به من الكفاح الشديد فهي لم تفز بما فازت من غنم إلا بعد أن جاهدت للتغلب على كل فكرة بالية ، وكل تقليد سقيم"(٢١٦).

وكان من نتائج تلاحق الأحداث التاريخية وخروج المرأة الى المشاركة العامة، حضورها منتديات عالمية عن المرأة ففي مارس ١٩٢٣ دعيت المرأة المصرية لحضور مؤتمر الإتحاد النسائي الدولى بروما، وكانت الدعوة موجهة إلى نساء مصر، وكانت لجنة الوفد المركزية للسيدات المصريات إذ ذاك الهيئة النسائية البارزة ، ومن هنا جاء التفكير في تشكيل جمعية الإتحاد النسائي المصري من بين أعضاء لجنة الوفد وقد انتدبت الجمعية عنها وفداً لحضور هذا المؤتمر مكوناً منى – هدى شعراوي – ومن زميلتي نبوية موسى والآنسة سيزا نبراوي ، وكانت هذه أول مرة يرتفع فيه صوت المرأة المصرية في الخارج بإشتراكها في هذا المؤتمر(٢١٧) وتقول هدى شعراوي " أنها سافرت متهيبة تلك المسئولية

الكبرى خاشية مغبة الفشل، ولكن يقيننا بالله يقوي إيماننا بأن نحمل رسالة المراة المصرية التي عاشت إلى ذلك الحين مهضومة الحق، مهيضة الجناح، ولا سيما وأن هذه كانت فرصة تتيح لنا دحض الافتراءات التي اثيرت حول حركتنا الوطنية، وحاولت أن تنال من جلالها وعظمتها"(٢١٨) ، ولهذا حاولنا أن نظهر المراة المصرية بحقيقتها الثابته أمام المرأة الغربية التي تجهل عنها كل شئ، أو تعرف عنها معلومات مشوهة، قراتها في كتب ذوي الأغراض الإستعمارية، وبيان أن المرأة الحديثة تكاد تساوي أختها الغربية في مدنيتها، وأن الدين الاسلامي منحها من الحقوق ما تود المرأة الغربية أن تناله، كما راينا أن المرأة المصرية في أشد الحاجة إلى الإشتراك مع المراة الغربية نقتبس من أخلاقها ومدنيتها، وعاداتها ما لا يتنافى مع الدين، وما يتفق مع النهضة العامة(٢١٩) .

ولقد رات هدى شعراوي مدى دور المراة الغربية في نهضة أوروبا، ولهذا رأينا ضرورة الإرتقاء بنسائنا فتقول " ما كدنا نندمج في المؤتمر حتى لمسنا عن كثب اثر المراة الأوربية في نهضة الغرب، وأخذنا على أنفسنا عهداً أن نحذوا حذو نساء أوروبا في النهوض بنسائنا لنصل ببلادنا إلى المكان اللائق بها بين الامم الراقية مهما كلفنا"(٢٢٠) ولا يعني تقليد الحركة النسائية للمرأة الغربية إتباعها في كل شئ فتقول هدى شعراوي " لا اظن أن النهضة النسوية في هذه البلاد – مصر – لتأثرها بالحركة النسوية في أوروبا أن تتبعها في كل مظهر من مظاهرها، وذلك لأن لكل بلد تشريعة، وتقاليده، وليس كل مايصلح في بعضها يصلح للبعض الآخر"(٢٢١) كما انها ترى أن الإسلام أعطى للمرأة حقوقاً كثيرة، ولكن جهل المرأة هو الذي أضاع منها تلك الحقوق فتقول " إن الدين الإسلامي منح المرأة حقوقاً كثيرة الا أن جهلها - لانحطاط التعليم في مصر - هو سبب استسلامها لهضم تلك الحقوق"(٢٢٢)، تلك هي هدى شعراوي التي هاجمها الاتجاه المحافظ،وما زال يهاجمها حين يذكر اسمها، ترى أن الإسلام أعطى للمرأة حقوقاً لم تنالها المرأة الغربية منذ اثنى عشر قرناً، وتطالب بعدم تقليد الغرب في كل شئ، لأن لكل مجتمع شريعته وخصوصيته.

وأخذت هدى شعراوي تعمل على إرشاد النساء إلى الطريق القويم، وطفقت تعمل على إزالة الحواجز والتغلب على العواقب غير مكترثة بما تسمعه من ذم، ولم يقم في سبيلها عائق يحول دون بلوغ غايتها، وهي انهاض المرأة المصرية، ولم تحجم عن بذل أي

مجهود او تضحية للوصول إلى الهدف الذي وضعته نصب عينها، وكانت السيدة سيزا نبراوي خير معين لها في القيام بهذه المهمة العظيمة... وقد انشات هدى شعراوي الإتحاد النسائي عام ١٩٢٣ فغدى هذا اليوم من الأيام الغر التي لا تنسى في تاريخ تقدم المرأة المصرية، وفي تاريخ مصر نفسها، اذ برزت فيه المرأة تطالب حقوقها بقوة وحزم(٢٢٣) .

وقد جاء في المواد الاساسية لقانون تأسيس الاتحاد النسائي ما يعبر عن أهداف الإتحاد هي كالآتي: -

المادة الأولى : أسست في شهر مارس ١٩٢٣ جمعية الإتحاد النسائي المصري.

المادة الثانية : اغراض الجمعية هي رفع مستوى المرأة الأدبي والإجتماعي للوصول بها إلى حد يجعلها أهلا للإشتراك مع الرجال في جميع الحقوق والواجبات.

المادة الثالثة : تسعى الجمعية بكل الوسائل المشروعة لتنال المرأة المصرية حقوقها السياسية والإجتماعية.

المادة الرابعة : تمثل هذه الهيئة جمعية عمومية، ومجلس إدارة.

المادة الخامسة : تتألف الجمعية من أعضاء مشتركات، واعضاء مراسلات.

المادة السادسة : يتألف مجلس الإدارة من عشرين عضواً ينتخبون بواسطة الجمعية العمومية ومن بين أعضائها المشتركات "(٢٢٤).

ومن ناحية وضع الإتحاد النسائي برنامجاً يسعى إلى تحقيقه تكون أهدافه كالآتي: -

١ - رفع مستوى المرأة الأدبي والخلقي لتحقيق المساواة السياسة والاجتماعية بالرجل من وجهتي القانون والآداب العامة.

٢ - المطالبة بمنح الطالبات حرية الالتحاق بالمدارس العالية.

٣ - إصلاح العوائد الجارية فيما يتعلق بطلب الزواج حتى يتيسر للطرفين ان يتعارفا قبل التعاقد.

٤ - الاجتهاد في إصلاح بعض طرق تطبيق القوانين الخاصة بالزواج التي يستمد تفسيرها من روح القرآن، ووقاية بهذه الطريقة عن الظلم الذي يقع عليها من تعدد الزوجات الذي لا مبرر له ، ومن الطلاق الذي ينطق به صاحبه غالباً من غير رؤية أو باعث.

٥ - المطالبة بجعل سن الزواج عند البنت ١٦ سنة.

٦ - العمل على تحسين الصحة العمومية للمرأة.

٧ - تشجيع الفضيلة ومحاربة الرذيلة.

٨ - محاربة الخرافة وبعض العوائد التي لا تتفق مع العقل(مثل الزار).

٩ - نشر الدعوة بمبادئ الجمعية بواسطة الصحافة (٢٢٥).

ورأى الإتحاد النسائي ضرورة انشاء مدرسة لتعليم الامهات الفقيرات مبادئ الصحة الأولية، وفشل المسعى، فوجه إهتمامه إلى الفتيات، وأنشأ لهن مدرسة نهضت بمهمتها، وغدت تنتج خير النتائج(٢٢٦) وطالب الإتحاد النسائي بتنظيم قانون للأحوال الشخصية لتهيئة الأساس الصالح لبناء الأسرة، واستقرار الحياة الزوجية بوضع حد لفوضى الطلاق، وتقييد تعدد الزوجات إلالضرورة (٢٢٧)، ونجح الإتحاد في تحديد سن الزواج إلى(١٦ عاما) ولكن للأسف كثيراً ما يلجا أولياء الأمور إلى الأطباء للحصول على شهادات تخولهم تزويج بناتهم قبل السن المحدد (٢٢٨) ولعل هذا ما يعكس مدى مقاومة الجهل لإسهامات أصحاب التوجهات التنويرية.

وبالإضافة إلى مقاومة الجهل والأمية لإسهامات الإتحاد النسائي، فقد لاقى الإتحاد معارضة شديدة من قبل المحافظين لدرجة أن أحمد لطفي السيد يقول "لاقت الحركة في أولها معارضة شديدة بل حرباً عواناً من المحافظين كادوا يقتلونها جهلاً بمزاياها، وفزعاً عن الانتقال مما يألفون، شأنهم أمام كل جديد من الأفكار، والآراء، والمقاصد، كادوا يقتلونها لولا اجتمعت لها ظروف كثيرة عرفت كيف تستخدمها لنصرتها، فكان من نصرائها الدين الحنيف الذي لم يحظر على المرأة من مقتضيات الحرية إلا ما يضر بكمالها الذاتي، ولا يتفق مع الحياء والأدب اللازمين في كل زمان من الأزمان، ولا شك في أن حركة تتسلح بالشريعة، فإنها تتسلح بسيف يقطع حجج المحافظين، وألسن السوء وتغطرس الجاهلين"(٢٢٩) وكذا كان من نصراء الحركة النسائية روح الحرية التي تهب في المجتمع، وروح التمدن الجارف الذي جاءنا من الغرب(٢٣٠).

واستمرت جهود الحركة النسائية على يد الشخصيات البارزة مثل جهود نبوية موسى التي سارت في خطى النهج الاصلاحي" فكانت ترى أن المرأة الأوروبية عانت من التدهور، والانحطاط قروناً طويلة قبل أن تحصل على حقوقها في الأزمنة الحديثة في حين

كانت المرأة العربية في مقدمة نساء عصرها، ولعل هذا كان من بين الأسباب في إرتقاء الأمة العربية، حتى إذا جاء الإسلام زادها رقياً على رقيها، وسوى بينها وبين الرجل في كثيرمن الحقوق والواجبات"(٢٣١).

ولم تخرج مي زيادة المسيحية الشرقية عن الروح العامة السائدة لأقطاب الحركة النسائية، في موقفهم من قضية المرأة، فقد قامت بتأليف كتابين عن " باحثة البادية" و " عائشة التيمورية"، ولهذا مغزى كبير هو أنها تريد نشر أفكارها من خلال عرض آراء الغير، وخاصة في قضية المرأة، ذلك لأن مي زيادة كانت تخشى الحديث في مسألة تحرير المرأة، خوفاً من تعرضها للاضطهاد، ولعلها بتأليفها كتاب عن " باحثة البادية " بالذات تريد أن تعبر عن آرائها هي أيضا، فقد كانت تؤكد دوماً على أهمية الهوية العربية الإسلامية فتقول للنساء " كونوا شرقيين قبل كل شئ "(٢٣٢) وكانت مي زيادة ترى أن الغربي يريد الاستيلاء على تاريخنا فتقول " تدخل الغربي في قديمنا وجديدنا وعنوان طمعه في الاستيلاء على بلادنا، وكان أحرى أن يتركنا، وتراب هياكلنا الغالي"(٢٣٣).

ورغم رفض مي زيادة لدور الغرب الاستعماري إلا أنها توضح لنا دور الغرب التنويري الناهض، والمتقدم وتطالبنا بالأخذ عنه بما يتوافق مع ثوابتنا الشرقية فتقول " تحتم تنشئة مختلف العقول في جميع أفراد الأمة، والإستفادة بكل تجدد في العالم، ويتيسر تلافي عيوب العصر ما أمكن بالمحافظة على ما في وراثتنا من حميد الأخلاق، فلنحافظ على كل جمال شرقي، ولنروج لكل فن شرقي، ولنعتز بلغتنا الشرقية، دون أن نغض الطرف عما يقدمه لنا الغرب من جمال، وفن ونظام، وابتكار وليس في ذلك القضاء على شخصيتنا"(٢٣٤) ومن ثم فإني اعتقد أنه مع وجوب المحافظة على الصميم القديم من المبادئ والوسائل، والأفكار والتقاليد، فلا نهضة حقة للشرق إلا بالاقتباس المفيد الحيوي من الوسائل الحديثة التي يخلقها العلم والاختراع، والابتكار، والاكتشاف في اطراد عام بعد عام، وفي متعدد الفروع والأبواب(٢٣٥).

ومن خلال عرض موقف الحركة النسائية من قضية المرأة يتضح أن الواقع التاريخي قد دخل كمحور ثالث في تجرؤ المرأة بالمطالبة بحقوقها، ولكن من الواضح أن أغلب اقطاب الحركة النسائية قد إتخذن طريق التوجه الاصلاحي في قضية المرأة، فأكدن على ضرورة الالتزام بما جاءت به المدنية الاسلامية في موقفها من المرأة، وضرورة

مراعاة خصوصية المجتمع المسلم في موقفه من المرأة، واختلافه عن المجتمعات الغربية، ولم تدعن أي سيدة من أقطاب الحركة النسائية إلى اتباع الغرب في قضية المرأة لأن هذا يتعارض مع طابع المجتمع المسلم، حتى مي زيادة المسيحية الشرقية طالبت بضرورة أن نكون شرقيين حتي النخاع، ولا نتخلى عن شرقيتنا، ولا يعني مناداة اقطاب الحركة النسائية باتباع موقف الاسلام من المرأة الانغلاق، وعدم الانفتاح على العالم، ولكنهن يطالبن بالأخذ عن الغرب ما يوافق الثوابت الإسلامية، والعادات والتقاليد الاسلامية، ويطالب اقطاب الحركة النسائية بضرورة نقل العلوم عن الغرب لأننا بحاجة إليها في تقدمنا ورقينا.

(٤) بين نظيرة زين الدين/ ومصطفى الغلاييني: -

تأرجح موقف نظيرة زين الدين من وضعية المرأة بين الاعتراف بموقف الإسلام من المرأة. وبين الإنبهار بموقف الغرب من المرأة، فتذهب نظيرة زين الدين إلى أن الدين الإسلامي أعطى للمرأة مكانتها البارزة ، وقد أوصى الرسول(ص) بأعماله وأقواله بحب النساء، فقال صلى الله عليه وسلم: "ما من أحد يدرك إبنتين فيحسن إليهما ما صحبتاه الا أدخلتاه الجنة" وقال صلى الله عليه وسلم " من كان له إبنة فأدبها فأحسن تأديبها، وغذاها فأحسن غذاؤها، وأسبغ عليها من النعمة التي اسبغ الله عليه كانت له ميمنة وميسرة من النار إلى الجنة"(٢٣٦).

وعلى الرغم من إعجاب نظيرة زين الدين بموقف الإسلام من المرأة إلا أنها كانت مبهورة بوضعية المرأة في الغرب، وفي معاملة الرجل الغربي للمرأة " فإن الغربي المجاهد وثق بنفسه وحكمته فمنح المرأة حقوقها وحريتها، وجرى يسابقها في ميدان الرقي، لا يخشى منها أن تسبقه وتتفوق عليه... فكان ما في بلاده من الخير نتيجة حكمته، وانعامه، أما الشرقي الجامد فلم يثق في نفسه وحكمته فمنع المرأة حريتها وحقوقها لئلا تسابقه فتتفوق عليه، ولم يأمن من نفسه أن يعجز عن حملها قوة الفضيلة على إحترامه، فبدلا من أن يطلقها فيبذل قواه، وتبذل قواها في سباق، وجهاد لنيل المراد فقيدها باذلاً قواه في خلق قيود لها من الظلم والاستبداد، فجر ذلك ما جر على الأمة والبلاد "(٢٣٧) كانت نظيرة ترى أن الحضارة الغربية قد أعطت للمرأة الحرية في العمل، وممارسة حياتها،

والحصول على حقوقها، مما جعلها تدعو المراة العربية إلى ضرورة أن تحتذي خطى المرأة الغربية، حتى تستطيع أن تحصل على حقوقها.

واهتم الشيخ مصطفى الغلاييني بالرد على كتاب(السفور والحجاب) لنظيرة زين الدين وإتهمها بأنها تطعن فى الإسلام، وتبيح الإختلاط بين الرجال والنساء، وإتهام الفقهاء بالجمود لأنهم لم يبيحوا ظهور الوجه والكفين(٢٣٨) وقد عمد الشيخ الغلايينى إلى التشكيك فى نسبة الكتاب الى نظيرة زين الدين. تماما مثلما حدث من قبل مع قاسم أمين. فيقول "إنها فتاة ساذجة، مهذبة طيبة النفس، كريمة الخلق، بعيدة عن التبرج والخلاعة، ولكنها خدعت برضاها عن نسبة الكتاب إليها فظنت ما غرها به هؤلاء المؤلفون حق موافق للدين، وسنن الاجتماع القويمة، ولعلها بعد أن تعرف الحق الصريح، سترجع إلى الحق، وتبرأ إلى الله مما نسب اليها، وتسعى السعى الصادق للنهوض بالمرأة المسلمة بواسطة العلم والدين"(٢٣٩) وينسب الشيخ الغلايينى تأليف كتاب " السفور والحجاب " بأن كثيراً منه مكتوب بأقلام أذناب هؤلاء المبشرين الذين نعرف أسماءهم كلها، ونعرف أكثر أشخاصهم، هذا هو الكتاب الذى نشر بإسم حماية المرأة المسلمة من جور الرجل المسلم، وبإسم الدفاع عن الإسلام، وفيه الطعن فى الإسلام وأهله، وتنقيص المرأة المسلمة، ووصمها بكل عار وشنار، وجهالة ودعارة(٢٤٠) إن هؤلاء المبشرين ليست غايتهم نصرة الفضيلة وبث روح الدين فى النفوس، وإنما الدين آلة يخربون بها بيوت الشرقيين، وأداة يهدمون بها كيانهم، وقوميتهم، ليتسنى لهم قهرهم (٢٤١) ويبدو أن آلية التشكيك فى مقدرة المؤلف على التأليف قد إتبعها التيار المحافظ إزاء قاسم أمين، وإزاء نظيرة زين الدين، وكأنها وسيلة من وسائل هدم الطرف الآخر الذى حرص عليها الاتجاه المحافظ إزاء دعاة تحرير المرأة.

ولقد هاجم الشيخ الغلايينى نظيرة زين الدين ، وكتابها على منبر جامع المجيدية ببيروت وقال إن هذا الكتاب هو امتداد لدعوة كمال أتاتورك، واللورد كرومر وغيرهما الذين كانوا لايسعون إلى إنهاض المرأة المسلمة، بل إفسادها، لتكون أداة تهدم العائلة الإسلامية، وإذا فسدت المرأة خلقاً وديناً افسدت كل شئ، ومتى إنهارت دعائم الأسرة المسلمة، وأضاعت مميزاتها ودينها، وقوميتها أمكن لهؤلاء الدساسين أن يطفئوا نور

الإسلام ويقضوا على البقية: الباقية في نفوس المسلمين من العصبية المحمودة(٢٤٢) ويطالب الشيخ الغلاييني بعدم تقليد الحضارة الغربية.

فلا يفســـد التقليد طيب ارثكم	ففي دسم الغرب اختفي ناقع السم
ولا تقربوا منهم سوى العلم وحده	وعضوا على أخلاق آبائنا الشمم(٢٤٣)

وتصدت نظيرة زين الدين بالرد على الشيخ الغلاييني وكل الشيوخ الذين هاجموها، ذلك في كتابها الثاني(الفتاة والشيوخ) وتدافع نظيرة عن إتهام الغلاييني لها بأنها ليست مؤلفة الكتاب فتقول " إني أعلم على رؤوس الاشهاد، وعلى مسمع من سادة وسيدات مسلمين ومسلمات، أني سهرت آناء الليل وأطراف النهار، وكتبت كتابي في غرفة منفردة،ولم يكن فيها سمير،ولا أمين،إلا الأقلام، والمحابر، والكتب، والدفاتر"(٢٤٤) وإذا كان الشيخ الغلاييني ينكر على نظيرة أنها مؤلفة الكتاب لصغر سنها، فتتساءل نظيرة مقارنة نفسها بماركوني قائلة " هذا ماركوني يا سادة، وهؤلاء أهله، أهل الغرب يعترفون مفتخرين باختراعة التلغراف اللاسلكي، وهو ابن الثامنة عشرة من سنينه فلم تنكرون، يامن ينكرون من المسلمين على ابنتكم الفتاة المسلمة في الشرق أن تؤلف كتاباً في فضائل الدين، وقد جاوزت العشرين؟!"(٢٤٥).

وتنكر نظيرة زين الدين على الشيخ الغلاييني إتهام الكتاب بما ليس فيه، وإثارته للفتنه من خلال مهاجمته للكتاب على منبر المجيدية فتقول " صحيح أنك أكثرت من المحاضرات في جامع المجيدية ضد كتابي قبيل أن يقرأه الناس كشف للنقاب عن غاياته، ومنعاً لما أوشك أن يكون من التفرقة، والفتن بين المسلمين كما قلت، وكما ذكرت في نظراتك أم أنك كشفت النقاب عن غاياتك فعزوت إلى كتابي ما ليس فيه، وصرخت في الناس أن المبشرين ، ومن اشتروهم الفوه وزخرفوه إثارة للخواطر والفتن، ومنعاً للأشخاص من أن تقرأه بسكون وترو"(٢٤٦).

وتتهم نظيرة زين الدين الشيخ الغلاييني أنه إستخدم سلاح لا يمكن أن تستخدمه وهو الهجوم عليها على منبر الجامع، واثارة العامة ضدها فتقول له " أن إثارة الخواطر على فتاة أمر هين على مثلك لأنه لا يتسنى لي أن أقف حينئذ على المنبر الذي وقفت عليه، أوأن اتكلم في المجتمعات التي تكلمت فيها لأظهر الحق المنشود، وأزهق الباطل المردود، غير أن الرجل النبيل هو الذي لا يستعمل سلاحاً ليس بيد غيره مثله"(٢٤٧).

وعلى الرغم من انتقاد الغلاييني لنظيرة زين الدين إلا أنها لم تغير موقفها من الحضارة الغربية في كتابها الثاني "الفتاة والشيوخ" فهي تطالب بنقل مكتسبات الغرب طالما أنها لا تتعارض مع الكتاب والسنة فتقول " نعم رأيت أن مدينة الغرب الحديثة وقواعد الاجتماع فيها – ماعدا الرقص بالمخاصرة، وتعرية النساء صدورهن، وأعضائهن – موافقة لكتابنا وسنة نبينا موافقة تامة، وإن لم يثننا عن هذه الحقيقة إلا الغرض، والغرور، والهوى، وجمود أصحاب العقل من علمائنا على ما لا يصح بقائه في زماننا، ومقاومتهم سنن التطور، وإجمادهم عقول العامة من الأمة مستمدين نفوذهم من قوتين، قوة السلطات العالمية التي كانت تظن جهل العامة وزجها تحت قابوس التقليد نافعين لتأييد نفوذها، وقوة تكفيرهم كل من يخالفهم فى ما يرتأون ويبدعون "(٢٤٨) وهنا نلاحظ قدرة نظيرة زين الدين على كشف مدى سطوة التيار المحافظ فى فرض سيطرته على العامة بدعوى استمرار التقليد، وقوة التكفير التى يسلطونها على رقاب العباد، وكأن نظيرة زين الدين تعيش فى زمننا هذا لتتكلم عن قوة التيار المحافظ فى فرض سيطرته على العامة بدعوى استمرار التقليد ، وبقوة سلطة التكفير التى يفرضها على كل رأى مغاير لرأيهم وينبغى أن نلاحظ أن نظيرة زين الدين حين تطالب بالنقل عن الغرب فإنها ترى الغرب فى ضوء الكتاب والسنة فهى تنطلق من نفس الأرضية التى ينطلق منها الشيخ الغلايينى، ولكن الخلاف بينهم هو خلاف بين تيار متشدد، وتيار اكثر مرونة وحرية فى التعامل مع النصوص الدينية فقد حكم خلاف(نظيرة -الغلايينى) جدل(الإسلام . الغرب) الذى حكم إشكالية المرأة فى عصر النهضة العربى.

(٥) ليبرالى وعلمانيان يساندون المرأة: –

يسيطر جدل(الإسلام . الغرب) على موقف الليبراليين والعلمانيين من قضية المرأة فنجد ان الطاهر الحداد صاحب التوجه الليبرالى، وذا الميول الغربية فى النهضة، يبرز دور الإسلام فى إصلاح وضعية المرأة، ويرى" أن الإسلام برئ من تهمة تعطيل الإصلاح بل هو دينه القويم، ومنبعه الذى لا ينضب، وما كا انهيار صرحنا إلا من أوهام اعتقدناها، وعادات مهلكة وفظيعة حكمناها فى رقابنا"(٢٤٩) ويشيد الطاهر الحداد بالشريعة الاسلامية فيقول " إننا إذا تأملنا حق التأمل فى نصوص الشريعة الاسلامية، ومراميها

نجد أنها تريد أن تذهب بالمرأة مع الرجل مذهب المساواة فى وجوه الحياة، ولكن إمرأتنا إلى اليوم تجهل ما قرر لها، أو طوى فى نصوص الإسلام من كنوز الحرية والحق، بل إن المرأة الأوروبية حتى الآن محرومة من قوانين بلدها مما إمتازت به المرأة فى الاسلام"(٢٥٠).

ولكن على الرغم من إعلاء الطاهر الحداد لموقف الإسلام من المرأة لكنه يعاود القول بأن الشريعة أعلت الرجل على المرأة فى ظل ظروف تاريخية معينة وبتغير الظروف الآن يطالب الطاهر الحداد بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة فيقول " نريد أن نتحدث عن مرونة الشريعة الإسلامية، ويسرها وإتساع معناها لقبول أطوار الحياة الإنسانية، وذلك ما أراه راجحاً فى نظرى عند تفهمه ومنه استمد عقيدتى فى خلودها، لقد حكم الإسلام فى آيات القرآن بتميز الرجل عن المرأة فى مواضع صريحة، وليس هذا بمانع أن يقبل بمبدأ المساواة الاجتماعية بينهما عند توافر أسبابها بتطور الزمن مادام يرمى فى جوهره إلى العدالة التامة وروح الحق الأعلى، وهو الدين الذى يدين بسنة التدريج فى تشريع أحكامه"(٢٥١) ومن هنا نلاحظ أن الطاهر الحداد يطالب بقراءة الشريعة الإسلامية قراءة جديدة تتوافق مع متغيرات العصر، حتى نصل إلى المساواة الكاملة للمرأة بالرجل.

وقد اهتم اقطاب التيار العلمى العلمانى بقضية المرأة فى العديد من مؤلفاتهم، فنجد سلامة موسى ينتقد وضعية المرأة فى الشرق فيقول " إن المرأة المثلى فى الشرق تخدر فى البيت، وتعود خادرة أى مخدرة فلا تعمل، ولا تفهم أن للحياة هدفا، وأنها تحتاج إلى منهج، لأن هذا شأن الرجال وحدهم، أما هى فلها نعيم الراحة، وخلو البال، ولكن هذه الراحة، وهذا البال الخالي هما علة الركود الذي ينتهي إلى التبلد والركود، وعلة الركود الجسمي الذي ينتهي إلى التضخم والترهل "(٢٥٢) ويقارن سلامة موسى بين المرأة في الشرق، والمرأة في الغرب فيرى " أن الشرقيين على وجه عام يحمون المرأة ويحوطونها بأسوار من الرعاية، بحيث لا تعمل خارج البيت، ولا تكسب مع الرجال العيش، أما الغربيون فيكلفون المرأة العمل والكسب "(٢٥٣) ولا يعني إعلاء سلامة موسى للمرأة الغربية رضاه الكامل عن وضعية المرأة الأوروبية، ولكنه يرى أن " الفرق بين المرأة المصرية. والمرأة الاوروبية ليس عظيم، وإنما هو تفاوت في درجات الحرية، لأن الواقع أن المرأة في كل مكان في العالم، في مصر، وفي أوروبا لا تزال دون الحاجة، لم ترتفع من الأنثوية إلى الانسانية "(٢٥٤) ويطالب سلامة موسى بأن يكون لنا فلسفة عن المرأة المصرية بحيث لا ننشد مساواتها

بالمراة الأوروبية فقط، بل نتجاوز هذه المساواة إلى آفاق إنسانية ابعد واوفى ويجب الا يكون في قولي هذا ما يستغرب لأن المراة الأوروبية لا تزال دون المستوى الإنساني، يجب أن تدفع المراة للآفاق الإنسانية، هذا الإنتقال وحده سوف يريحنا من صداع المناقشة عن حقوق المراة وواجباتها، لأنه هو سيحقق هذه الحقوق والواجبات(٢٥٥) ولا شك أن رؤية سلامة موسى تكتسب طابع الجدية، لأنها لا ترضى عن صورة المراة في الشرق أو الغرب، ويريد أن نتعامل مع المراة كإنسان بصرف النظر عن النوع، ولم يسبق سلامة موسى أحد قال بهذا المنحى.

ومن جانب آخر فقد احتلت قضية المراة مكانتها البارزة في فكر إسماعيل مظهر والذي رأى أن هذه القضية هي من أبرز القضايا التي عني بها المفكرون والمصلحون، والسياسيون، ورغم إعجابه بإهتمام الغرب بقضية المراة إلا انه إنتقد بعض الفلاسفة الذين كانوا ينظرون إلى المراة على انها ملهاة فيقول على الرغم من سعي المراة نحو نيل حقوقها إلا أن بعض الفلاسفة أمثال روسو، ونيتشة، وغيرهم كانوا يرون أن المراة خلقت لتكون ملهاة الرجل"(٢٥٦) .

ويرى إسماعيل مظهرأن التغيير في وضع المراة يرجع إلى الانقلاب الاقتصادي – وهو هنا يتكلم عن وضعية المراة في الغرب – فيقول " إننا لا ننكر أن الانقلاب الإقتصادي الحديث قد حور من المتجه الأخلاقي في الرجل والمراة ، وأن المثل الذي قيست عليه الأخلاق قبل قرن من الزمان ليس هو بعينه المثل الذي تقاس به الأخلاق الآن(...) واثر ذلك في مركز المراة الاجتماعي، ودفع بها الى الحياة الصاخبة، وحملها على أن تعمل، وأن تكد، وأن تتعلم، وحفزها إلى أن تنشد الاستقلال وأن تكون سيدة نفسها في حدود الآداب المرعية في عصرها"(٢٥٧) وإذا كانت الظروف المعاصرة قد هيأت للمرأة أسباب النهضة والتطور، فإن إسماعيل مظهر يحذر الإتجاه المحافظ من الوقوف ضد مسيرة المراة ورقيها فيقول "يحاول أولئك الرجعيون أن يصدوا التطور عن سبيله المحتوم، فإن من شأنه تطور أشياء مادية ومعنوية أن يجعل لكل عصر مستوى خاصاً، مادياً ومعنوياً، ويختلف ذلك المستوى باختلاف الجماعات، ولكن لكل عصر طابع عام هو الذي يعبرعنه بالرأي العام، وهو تعبيران كان فيه غموض، فإن له حقيقة لا تنكر "(٢٥٨).

(٦) التيار السلفي والاحتماء بالأصول: -

جاءت كتابات التيار السلفي والإصلاحي لتهتم بالرد على كتابات الليبراليين أمثال قاسم أمين، ومنصور فهمي، فجاءت محاولاته كرد فعل على آراء الاتجاهات المغايرة له. ولكن الإتجاه السلفى لم يبادر بطرح قضية المرأة، اعتقاداً منه بأن الإسلام حل كل مشاكل المرأة، ولم يعبأ الإتجاه السلفى بصورة المرأة فى دنيا الواقع، وقد تبنى النظرة السلفية العديد من شرائح المجتمع وأصحاب الوظائف المختلفة، وهو ما يعكس سيطرة الرؤية السلفية على أغلب العقول فى المجتمع المصرى والعربى.

ولم تنقطع جهود التيار السلفي بردود طلعت حرب، ومحمد فريد وجدى، ومحمد احمد البولاقى، وعبد المجيد خيرى، ... الخ بالرد على كتابات قاسم أمين، ففى عام ١٩٢٢ يأتى حامد الشيال(مدرس) ليؤلف كتاباً عن(المرأة فى الاسلام) ينتقد فيه تقليد المجتمعات المسلمة للعادات والتقاليد الغربية، وينبه حامد الشيال إلى ضرورة عدم تقليد الغرب فى مسألة المرأة ويرى أن " العالم لا يزال يتقدم فى مدنيته يوماً بعد يوم، وعاماً بعد عام، وقروناً بعد قرون، دون أن يصل إلى احترام المرأة مثل احترام الإسلام لها، ومع ذلك عميت أعين أعداء الإسلام عن هذه الفضائل، وراحوا يتهمونه بظلم المرأة "(٢٥٩).

ويبرز عبد القادر المغربى (١٨٦٧ - ١٩٥٦) إعلاء الإسلام لوضعية المرأة مقارنة بمدى وضعية المرأة فى الجاهلية، لقوله تعالى: (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب آلا ساء مايحكمون) النحل(٥٨ -٥٩) ويرى عبد القادر المغربى أن الإسلام "حض على الرفق بجنس النساء، وتقديمه لهن، إن الإسلام إنما جاء بإنقاذ النساء من تعاستهن، وسوء حالهن، فقرر لهن الحق فى الحياة، والتملك، والعمل، وحرية التمتع بكل ما خلق الله لهن، وللرجال فى هذه الأكوان ضمن القواعدالشرعيةوالنواميس الأدبية و الاجتماعية"(٢٦٠) ومن الواضح أن اصحاب التوجه السلفى، وكذا الإصلاحى يركزون على مدى تدني وضعية المرأة قبل الاسلام، وذلك بعكس ما جاء به منصور فهمى من إعلائه لصورة المرأة فى الجاهلية على حساب المرأة فى الاسلام فيقول عبد العزيز جاويش (١٨٧٦ -١٩٢٩) "كانت المرأة بين وثنى العرب معتبره سلعة محضة فإذا مات رجلها ورثت فيما يورث، حتى كان للابن الوارث أن يفترس زوجة أبيه، أو أمته كما كان له أن يهبها لمن شاءوأن

يبيعهالمن شاء"(٢٦١) ويرفض الشيخ مصطفى صبرى(١٨٦٩ - ١٩٥٤) أن يتبع الاصلاح فى وضعية المرأة النموذج الغربى ، ويرى أن "من الواجب إصلاح حالاتهن فى دائرة المدنية الاسلامية وليس الشرع بعاجز عن تأديب الظلمة مهماكانت "(٢٦٢).

ومن منطلق تبنى الرؤية السلفية يرى(قومندان الخديو فاروق) مصطفى الراعى ضرورة عدم تبنى الرؤية الغربية بالنسبة لوضعية المرأة فيقول " من الأسف أن ترى عندنا بعض القوامين على النساء قد رضوا من نسائهم بمجاراة المرأة الغربية، ولكنى اقسم غير حانث أن كل محاولة لنهضة، وكل حركة لتقدم لا تقام أسسها على الحق، وعلى ما تأمرنا به شريعتنا المطهرة لا يكون نصيبها الا الدمار والبوار "(٢٦٣) وينتقد مصطفى الراعى قاسم أمين ومن صار على دربه،" ويرى أنهم يظنون انهم مصلحون، وما هم بمصلحين، وقد يحتمل أن يكون بعضهم سليم النية خالص السريرة فيتوهم أن بروز المرأة على الطريقة الافرنجية هوالاصلاح بذاته، ولكنهم على كل حال قد سنوا سنة سيئة عليهم وزرها، ووزر من عمل بها"(٢٦٤) وإذا كان مصطفى الراعى يرفض تقليد أوروبا فى قضية المرأة فإن هذا لا يمنع لديه أن تقلدهم فى الامور التى تسهم فى نهضتنا فيقول "لابأس أن نقلدهم، ونستبق الخيرات ولكن يجب الا يتعارض هذا التقليد مع تقاليدنا وقوميتنا خصوصاً ما يتعلق بالأخلاق، ولا بأس أن نقلدهم فى المنافع الأخرى، ولو أخذنا عنهم شيئاً لا نقول إلا أن هذه بضاعتنا ردت إلينا لأنهم أخذوا مدنيتهم عنا "(٢٦٥).

من الواضح أن أصحاب الخطاب السلفى يسعون إلى استمرار الوضع على ماهو عليه من أجل سيطرة الرجل ومن ثم " فإن موقف المحافظين إشتمل على عقلنة الوضع السائد، والتصدى لأى تغير، وعكس المصلحون، والمحافظون فى مقولاتهم العقيدة السائدة للمجتمع الأبوى، عقيدة محافظة، ومنحازة للرجل وترمى إلى حصر الإمتيازات، والسلطة بالرجل، وذلك على حساب المرأة وابقائها محاصرة بعوائق قانونية واجتماعية "(٢٦٦).

ومما سبق يتبين أن أصحاب الخطاب السلفى يحتمون بتاريخ الإسلام، وثوابت الإسلام، ويرفضون تقليد الحضارة الغربية بإستثناء نقل العلم عنهم، ولا شك أن هذه الآلية اتبعها أصحاب التوجه المحافظ فى مواجهة المد الغربى فى كافة مجالات الحياة، ولكن الغريب أن اصحاب التوجه المحافظ قد تضمنوا بداخلهم العديد من الشرائح

الاجتماعية منهم المصلح، والمدرس، والاقتصادى، والشيخ، ... الخ وهو مايعكس احتماء الشرائح الاجتماعية من الرجال بالتوجه المحافظ لبقاء الأوضاع على ما هى عليه، فالرؤية السلفية تعلى دوماً من شأن الرجل على المراة، ولهذا فقد انتمى العديد من الشخصيات الاجتماعية الى التيار السلفى فى موقفه من قضية المراة.

هوامش الفصل الأول

(١) عبد الفتاح عبادة ، نهضة المرأة المصرية والمرأة العربية فى التاريخ ، مطبعة الهلال ، ١٩١٩ ، ص ١٦

(٢) المرجع نفسه ،ص ١٨

(٣) اسماعيل مظهر ، المرأة فى عصر الديمقراطية ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، بدون، ص ١٠٣

(٤) المرجع نفسه ،ص ١٠٩

(٥) المرجع نفسه ، ص ١١٣

(٦) المرجع نفسه ، ص ١١٠

(٧) ملك حفنى ناصف ، النسائيات ، دار الهدى للطباعة والنشر،القاهرة ، بدون ص٣٠

(٨) المرجع نفسه ، ص ٧٢ . ٧٣

(٩) سلامه موسى، المرأة ليست لعبة الرجل ، سلامه موسى للنشر والتوزيع ١٩٥٦، ص ٥ . ٦

(١٠) المرجع نفسه ، ص ٥٠

(١١) المرجع نفسه ، ص ٥٥

(١٢) نظيرة زين الدين ، الفتاة والشيوخ ، بيروت ١٩٢٩ ص ١٠٣

(١٣) نبوية موسى ، تاريخى بقلمى ، منتدى المرأة و الذاكرة ١٩٩٩، ص ١٨٤

(١٤) قاسم أمين ، تحرير المرأة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣، ص ٢١.

(١٥) المرجع نفسه، ص١٠٤

(١٦) المرجع نفسه ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤

(١٧) أحمد لطفى السيد، المنتخبات ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٣٧ جـ١/ ص ٩.

(١٨) زينب فواز ، الرسائل الزينبية، المطبعة المتوسطة، القاهرة، بدون، ص ١٠.

(١٩) حلمى النمنم الرائدة المجهولة... زينب فواز، دار النهر، القاهرة ط١ ١٩٩٨، ص ٤٩

(٢٠) هدى شعراوى ، مذكرات رائدة المرأة العربية، دار الهلال ، القاهرة ١٩٨١ ص٣٣٠

(٢١) نبوية موسى ، المرأة والعمل ، الاسكندرية ، ١٩٢٠ ص٦.

(٢٢) مى زيادة ، الأعمال المجهولة ، المجمع الثقافى، أبو ظبى، الإمارات ط ١٩٩٦ ص ٩٤

(٢٣) المرجع نفسه ، ص١٩١.

(٢٤) عبد الفتاح عبادة ، مرجع سابق ص ٨.

(٢٥) المرجع نفسه ص ٣ ـ ٤.

(٢٦) الطاهر الحداد ،إمرأتنا فى الشريعة والمجتمع ، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ١٩٩٩ ص ١٣٥

(٢٧) المرجع نفسه ص ١٥.

(٢٨) المرجع نفسه ص ١٦٩.

(٢٩) سلامة موسى ، المراة ليست لعبة الرجل ص ٢٥.

(٣٠) مصطفى الغلايينى ، الاسلام وروح المدنية ، بيروت، ١٩٠٨، ص ١٦٨.

(٣١) مصطفى الراعى ، المراة المسلمة ، مطبعة المجلة الشرعية، القاهرة ١٩٤١ ص٤٥ ـ ٤٦.

(٣٢) علال الفاسى ، النقد الذاتى ص٣٦٥

(٣٣) قاسم أمين ، المراة الجديدة ص ٢٣.

(٣٤) المرجع نفسه ص ٢٧.

(٣٥) قاسم أمين ، تحرير المراة ص ٢٧.

(٣٦) المراة الجديدة ص ٥١.

(٣٧) المرجع نفسه ص ٤٣.

(٣٨) المرجع نفسه ص ٤٦.

(٣٩) المرجع نفسه ص ص ١٤.

(٤٠) نظيرة زين الدين ،السفور والحجاب ، دار المدى، سوريا ط ٢ ١٩٩٨، ص ١٢٤.

(٤١) المرجع نفسه ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٤٢) المرجع نفسه ص ٥١.

(٤٣) المرجع نفسه ص ٦١.

(٤٤) محمد ابو الاسعاد ، نبوية موسى ودورها فى الحياة السياسية المصرية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤ ص ١٣٢

(٤٥) المرجع نفسه ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٤٦) المرجع نفسه ص ٣٣

(٤٧) المرجع نفسه ص ١٣٢

(٤٨) نبوية موسى ، المراة والعمل ص ١٥

(٤٩) رفاعة الطهطاوى ، المرشد الأمين، الأعمال الكاملة ، دار الشروق، القاهرة ١٩٧١ جـ٢/ ص ٣٧٧.

(٥٠) المرجع نفسه ص ٤٨٢.

(٥١) قاسم أمين ، تحرير المراة ص ٢٧.

(٥٢) المرجع نفسه ص ٢٨.،

(٥٣) المرجع نفسه ص ٣٦ـ ٣٧.

(٥٤) المراة الجديدة ص ٣٢.

(٥٥) تحرير المراة ص ٣٧.

(٥٦) أحمد لطفى السيد ، مرجع سابق حـ ١/ ص ٣٤.

(٥٧) زينب فواز، الرسائل الزينبية ص ٣.

(٥٨) المرجع نفسه ص٧.

(٥٩) حلمى النمنم ،الرائدة المجهولة ص ١٨.

(٦٠) المرجع نفسه ص ١٨.

(٦١) باحثة البادية ، النسائيات جـ ٢/ ص٩.

(٦٢) المرجع نفسه ص ٧٤.

(٦٣) المرجع نفسه ص ٧٩.

(٦٤) المرجع نفسه ص ٢٣

(٦٥) المرجع نفسه ص ٧٥

(٦٦) الموضع نفسه ص ٧٥

(٦٧) مجد الدين حفنى ناصف ، باحثة البادية مؤسسة النهضة النسوية، بلاغة النساء فى القرن العشرين، لفتحية محمد،المكتبة المصرية،القاهرة،جـ١/ ص ١٠

(٦٨) المرجع نفسه ص ١٤

(٦٩) محمد أبو الاسعاد ، نبوية موسى ودورها فى الحياة السياسية ص ٦٧

(٧٠) نبوية موسى ، المطالعات العربية لمدارس البنات، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٢٤ ص ١٧

(٧١) مى زيادة ، كلمات واشارات، مؤسسة نوفل، لبنان ط١ ١٩٨٣،جـ٢/ ص١٢

(٧٢) مى زيادة ،الأعمال المجهولة ص ١٨٧

(٧٣) مى زيادة ، بين كاتبتين، النسائيات جـ٢/ ص١٢

(٧٤) الأعمال المجهولة ص ١٨٦

(٧٥) المرجع نفسه ص٨٥

(٧٦) جوزيف زيدان ، مقدمته للأعمال المجهولة ، لمى زيادة ص ٢٧

(٧٧) نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ص ٧٩

(٧٨) المرجع نفسه ص ١٣٦

(٧٩) المرجع نفسه ص ٨٣

(٨٠) المرجع نفسه ص ٨٨

(٨١) المرجع نفسه ص ٨٤

(٨٢) المرجع نفسه ص ٥٩

(٨٣) الطاهر الحداد ، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع ص١١١

(٨٤) اسماعيل مظهر،المرأة فى عصر الديمقراطية ص ١٦٥

(٨٥) المرجع نفسه ص ١٦٦

(٨٦) محمد رشيد رضا ، مقالة الحياة الزوجية، تربية المرأة والحجاب لطلعت حرب مطبعة المنار ط ٢ ١٩٠٥ ص ١٦٦

(٨٧) المرجع نفسه ص ١٤٩

(٨٨) عباس محمود العقاد ،المرأة فى القرآن، دار نهضة مصر ، بدون ص ٦

(٨٩) - - - - - هذه الشجرة، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٨٠ ص ٩٨

(٩٠) نصر حامد ابو زيد ، دوائر الخوف... قراءة فى خطاب المرأة، المركز الثقافى العربى، المغرب ٢٠٠٠ ص ٤٤

(٩١) هشام شرابى ، النظام الأبوى ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٣ ص ٢٨

(٩٢) عبد الفتاح عبادة ، مرجع سابق ص٤٧ ، ٤٨

(٩٣) للمزيد يراجع احمد حسين اللقانى وآخرون التربية السكانية، منشورات وزارة التربية والتعليم مصر، وأيضا احمد تيمور باشا معجم الأمثال العامية ،مركز الأهرام للترجمة والنشر ط ٤ ١٩٨٦

(94) Hisham Sharabi Arab intellectuls and the west P.25.

(٩٥) قاسم أمين ،تحرير المرأة ص ١٤٤

(٩٦) المرجع نفسه ص ١٤٧

(٩٧) المرجع نفسه ٢٤

(٩٨) المرأة الجديدة ص٦١

(٩٩) المرجع نفسه ص ٦٠، ٦١

(١٠٠) خليل عبد الكريم ،العرب والمرأة، سينا النشر والتوزيع، القاهرة ط٨ ١٩٩٨ ص ٩

(١٠١) المرجع نفسه ص ٦١

(١٠٢) المرجع نفسه ص ٨٧

(١٠٣) قاسم أمين ، تحرير المرأة ص ٨

(١٠٤) طلعت حرب ، فصل الخطاب فى المرأة والحجاب ، مطبعة الترقى ، القاهرة، ١٩٠١ ص٤٧

(١٠٥) عبد المجيد خيرى ، الدفع المتين فى الرد على حضرة قاسم بك أمين ،مطبعة الترقى، القاهرة ١٨٩٩ ص ٦

(١٠٦) منصور فهمى ، أحوال المرأة فى الإسلام ، منشورات الجمل، ألمانيا ١٩٩٧ ص ٩

(١٠٧) المرجع نفسه ص ١٢٩

(١٠٨) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية فى مصر، مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٤٥ ص١٣٣

(١٠٩) باث بارون ،النهضة النسائية فى مصر، ترجمة لميس النقاس، المجلس الأعلى للثقافة ١٩٩٩ ص ١٠٩

(١١٠) زينب فواز، الرسائل الزينبية ص ٥٥

(١١١) الموضع نفسه ص ٥٥

(١١٢) المرجع نفسه ص ٦٨ - ٦٩

(١١٣) باحثة البادية ، آثار باحثة البادية،جمع وتبويب مجد الدين حفنى ناصف، تقديم سهيرالقلماوى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٢، ص ١٦٥

(١١٤) مي زيادة سوانح فتاة، مؤسسة نوفل، بيروت ط٣ ١٩٨٩ ص ٦٧

(١١٥) نظيرة زين الدين ، الفتاة والشيوخ ص ١٥٣

(١١٦) السفور والحجاب ص٦٢

(١١٧) الطاهر الحداد ،إمراتنا فى الشريعة و المجتمع ص١٥

(١١٨) سلامة موسى ، فن الحب والحياة ،كتاب اليوم، دار اخبار اليوم بدون ص١٥

(١١٩) - - - - - المراة ليست لعبة الرجل ص ٦٤

(١٢٠) إسماعيل مظهر، المراة فى عصر الديمقراطية ص ١٠٢

(١٢١) المرجع نفسه ص ٩١. ٩٢

(١٢٢) المرجع نفسه ص ٢٠٠

(١٢٣) درية شفيق ، تطورالنهضة النسائية فى مصر ص ٦

(١٢٤) المرجع نفسه ص ٧٨

(١٢٥) قاسم امين ، تحرير المراة ص ٩٨. ١٠٠

(١٢٦) المرأة الجديدة ص٣٠. ٣١

(١٢٧) تحرير المراة ص ٩٦

(١٢٨) المرجع نفسه ص ١٤٦

(١٢٩) المرجع نفسه ص ١٤٧

(١٣٠) الموضع نفسه ص ١٤٧

(١٣١) نبوية موسى ، المراة والعمل ص ١٥

(١٣٢) مى زيادة ، الأعمال المجهولة ص ٤٣٩

(١٣٣) نظيرة زين الدين ، السفوروالحجاب ص ٥٥

(١٣٤) الفتاة والشيوخ ص ٣٠

(١٣٥) السفور والحجاب ص ١٢٢

(١٣٦) المرجع نفسه ص ١٨٦

(١٣٧) المرجع نفسه ص ٢٢

(١٣٨) المرجع نفسه ص ٤٧

(١٣٩) المرجع نفسه ص ٧٢

(١٤٠) الفتاة والشيوخ ص٧٣

(١٤١) السفور والحجاب ص ٨٦

(١٤٢) الفتاة والشيوخ ص ٧٣

(١٤٣) السفور والحجاب ص ١٢٨

(١٤٤) إسماعيل مظهر، المراة فى عصر الديمقراطية ص ١١٨

(١٤٥) المرجع نفسه ص ١٧٢

(١٤٦) المرجع نفسه ص١٧٤

(١٤٧) علال الفاسى، النقد الذاتى ص٢٨٧

(١٤٨) عبد الفتاح عبادة ، نهضة المراة المصرية والمراة العربية ص ١٨

(١٤٩) رفاعة الطهطاوى ، تخليص الابريز فى تلخيص باريز ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣، ص ١٦٨

(١٥٠) المرجع نفسه ص ١٥٢

(١٥١) المرجع نفسه ص١٥٣

(١٥٢) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام ، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٨٨٩ ص٥

(١٥٣) المرجع نفسه ص ٦٤

(١٥٤) هدى شعراوى ، المذكرات ص ٤٠٠

(١٥٥) المرجع نفسه ص ٣٩٤

(١٥٦) مى زيادة، باحثة البادية ، دار الهلال، القاهرة ١٩٩٩ ص١٤٤

(١٥٧) قاسم أمين ، تحرير المراة ص ٣٣

(١٥٨) المراة الجديدة ص ٥

(١٥٩) المرجع نفسه ص ٨٦ . ٨٧

(١٦٠) المرجع نفسه ص ٨٠

(١٦١) تحرير المراة ص ٢٦

(١٦٢) المرجع نفسه ص ٢٥

(١٦٣) هدى شعراوى ، المذكرات ص ٣٩٧

(١٦٤) مى زيادة ، كلمات واشارات، ١٩٨٣ ، جـ ٢/ ص١١٤

(١٦٥) أحمد لطفى السيد ، المنتخبات جـ ١/ ص ٥

(١٦٦) المرجع نفسه ص ٩

(١٦٧) نقلا عن محمد عمارة ، للأعمال الكامل للشيخ محمد عبده، دار الشروق، القاهرة، ط١ ١٩٩٣ جـ ١ ص ٢٥٩

(١٦٨) مجلة المنار عدد ٢٤/ مجلد ٢ السنة الثانية مقالة الحجاب ص ٣٦٩

(١٦٩) زينب الخضيرى مقدمتها المميزة لكتاب المراة الجديدة لقاسم أمين ، المجلس الأعلى للثقافة ١٩٩٩

(١٧٠) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية فى مصر ص ٧٥

(١٧١) طلعت حرب ، تربية المرأة والحجاب ص ١٦

(١٧٢) المرجع نفسه ص ١٣

(١٧٣) المرجع نفسه ص١٤

(١٧٤) المرجع نفسه ص١٠١

(١٧٥) طلعت حرب ، فصل الخطاب فى المرأة والحجاب ص ٥

(١٧٦) المرجع نفسه ص ٣٧

(١٧٧) الموضع نفسه ص ٣٧

(١٧٨) طلعت حرب ، تربية المرأة والحجاب ص ١١٩

(١٧٩) هدى شعراوى ، المذكرات ص ٤٠٠ . ٤٠١

(١٨٠) محمد فريد وجدى ، المرأة المسلمة ، مطبعة الترقى ، القاهرة ط ١ ١٩٠١ ص٥

(١٨١) المرجع نفسه ص ٧٣

(١٨٢) محمد رشيد رضا ، مقال الحياة الزوجية كتاب طلعت حرب تربية المرأة والحجاب ص١٥٤

(١٨٣) المرجع نفسه ص ١٦٨

(١٨٤) نقلاً عن باحثة البادية ، النسائيات ص ١٥٦

(١٨٥) نقلاً عن باث بارون ، تطور الحركة النسائية فى مصر ص ١٢

(١٨٦) منصور فهمى ، احوال المرأة فى الإسلام ص ١١ . ١٢

(١٨٧) المرجع نفسه ص١٣٨

(١٨٨) المرجع نفسه ص ١٤

(١٨٩) المرجع نفسه ص ٧٥

(١٩٠) المرجع نفسه ص ١٠٨

(١٩١) المرجع نفسه ص١٥

(١٩٢) المرجع نفسه ص ١٨

(١٩٣) المرجع نفسه ص١٣٨ . ١٣٩

(١٩٤) المرجع نفسه ص ١٤٠

(١٩٥) المرجع نفسه ص ١٤١

(١٩٦) الموضع نفسه ص ١٤١

(١٩٧) محمد جميل بيهم ، المرأة فى التاريخ والشرائع ، بيروت ١٩٢١ ص ١٦١

(١٩٨) زينب فواز ، الرسائل ص ٣٩

(١٩٩) المرجع نفسه ص ١٤. ١٥

(٢٠٠) المرجع نفسه ص٢٠٨ . ٢٠٩

(٢٠١) المرجع نفسه ص ٢٠٠

(٢٠٢) باحثة البادية ،النسائيات ص ٢٩

(٢٠٣) المرجع نفسه ص١٢١

(٢٠٤) المرجع نفسه ص ١١٦

(٢٠٥) المرجع نفسه ص١٢٤

(٢٠٦) المرجع نفسه ص ١٤٦

(٢٠٧) هدى شعراوى ، المذكرات ص ٣٤٣

(٢٠٨) المرجع نفسه ص ٢٧٧

(٢٠٩) مى زيادة ، كلمات واشارات جـ ٢/ ص٨٥

(٢١٠) مى زيادة ، الأعمال المجهولة ص٣٥٥

(٢١١) مى زيادة ، سوانح فتاة ص ٨٤

(٢١٢) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية فى مصر ص٤٣

(٢١٣) عبد الفتاح عبادة ، نهضة المرأة المصرية والمرأة العربية ص ٢١

(٢١٤) مصطفى الراعى ، المرأة المسلمة ص ٥٠

(٢١٥) نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ص٤٢٧ . ٤٢٨

(٢١٦) درية شفيق تطور، النهضة النسائية فى مصر ص١٠٩

(٢١٧) هدى شعراوى ، المذكرات ص ٢٤٨

(٢١٨) المرجع نفسه ص ٢٣٨

(٢١٩) المرجع نفسه ص ٢٦٦ - ٢٦٧

(٢٢٠) المرجع نفسه ص ٢٥٢

(٢٢١) المرجع نفسه ص ٤٢٠

(٢٢٢) المرجع نفسه ص ٢٦٧

(٢٢٣) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية فى مصر ص ١٠٨

(٢٢٤) هدى شعراوى ، المذكرات ص٢٥٠

(٢٢٥) المرجع نفسه ص ٢٥٨

(٢٢٦) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية فى مصر ص ١١٢

(٢٢٧) المرجع نفسه ص١٣٣

(٢٢٨) المرجع نفسه ص١٢٦. ١٢٧

(٢٢٩) أحمد لطفى السيد ، المنتخبات جـ١/ ص٢٦٨

(٢٣٠) المرجع نفسه ص ٢٦٨ - ٢٦٩

(٢٣١) نبوية موسى ، المرأة والعمل ص ١٤

(٢٣٢) مى زيادة ، كلمات واشارات جـ ٢/ ص ٦٨

(٢٣٣) مى زيادة ، سوانح فتاة ص١١

(٢٣٤) مى زيادة ، بين المد والجزر، مؤسسة نوفل، لبنان ط ٢ ١٩٨٣ ص ١٣٦

(٢٣٥) مى زيادة ،الأعمال المجهولة ص٤١٤

(٢٣٦) نظيرة زين الدين ،السفور والحجاب ص ٩٤

(٢٣٧) المرجع نفسه ص٢٧٣

(٢٣٨) مصطفى الغلايينى ، نظرات فى كتاب السفور والحجاب المنسوب إلى الآنسة نظيرة زين الدين مطبعة قوزما/ بيروت ١٩٢٨ ص ٢١ - ٢٢

(٢٣٩) المرجع نفسه ص ١٩٤

(٢٤٠) المرجع نفسه ص ١٥

(٢٤١) المرجع نفسه ص ١٧

(٢٤٢) المرجع نفسه ص ١٢

(٢٤٣) المرجع نفسه ص ٩٨

(٢٤٤) نظيرة زين الدين ، الفتاة والشيوخ ص١٢

(٢٤٥) المرجع نفسه ص ٧

(٢٤٦) المرجع نفسه ص ١١

(٢٤٧) المرجع نفسه ص١٢

(٢٤٨) المرجع نفسه ص ١٠٣

(٢٤٩) الطاهر الحداد ، إمراتنا فى الشريعة والمجتمع ص ١٥

(٢٥٠) المرجع نفسه ص ٨٩

(٢٥١) المرجع نفسه ص٣٢

(٢٥٢) سلامة موسى ، المراة ليست لعبة الرجل ص ٥٥

(٢٥٣) المرجع نفسه ص ٥٣

(٢٥٤) المرجع نفسه ص ٨٧

(٢٥٥) المرجع نفسه ص ٨٩ . ٩٠

(٢٥٦) إسماعيل مظهر ، المراة فى عصر الديمقراطية ص ١١

(٢٥٧) المرجع نفسه ص ١٣٢ . ١٣٣

(٢٥٨) المرجع نفسه ص ١٣٠

(٢٥٩) حامد الشيال ، المراة فى الإسلام ، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٦هـ/ ص ٥ . ٥١

(٢٦٠) عبد القادر المغربى ،الأخلاق والواجبات ،المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٤ هـ/ ص١٢٠

(٢٦١) عبد العزيز جاويش ، الإسلام دين الفطرة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٠ ص١١٦

(٢٦٢) مصطفى صبرى ، قولى فى المراة ، دار ابن حزم، بيروت ط٣ ١٩٩٠ ص١١

(٢٦٣) مصطفى الراعى ، المراة المسلمة ص٥٠

(٢٦٤) المرجع نفسه ص ٤٥

(٢٦٥) المرجع نفسه ص ٤٣

(٢٦٦) هشام شرابى ، النظام الأبوى ص ٥١

الفصل الثاني

المرأة بين الاحتجاب والحرية

تمهيد

إن قضية حجاب المرأة من القضايا الشائكة، والتي بسببها قامت معارك فكرية بين مختلف تيارات الفكر العربي الحديث، فكان شيوخ القرن التاسع عشر يركزون على أهمية الحجاب لأن التربية وحدها غير كافية لتحقيق الفضيلة في المجتمع، ولهذا فقد ربطوا بين أهمية الحجاب وبين استمرار الفضيلة في المجتمع.

وجاء قاسم أمين بعد ذلك ليرفض الاحتجاب المنزلي للمرأة لأنه يحرمها من الحصول على حقوقها، ويحرمها من حق العلم، وإدارة شئون حياتها، ولكن رأي قاسم أمين لم يعجب أصحاب التوجهات المحافظة فثاروا ضد مؤلفات قاسم أمين واتهموه بأنه يدعو إلى الاختلاط، والرذيلة في المجتمع، وكان على رأس هؤلاء طلعت حرب، ومحمد فريد وجدي، وعبد المجيد خيري، ومحمد أحمد البولاقي.

وجاء بعد ذلك تيار يناقش الأصول الاجتماعية والتاريخية للحجاب وعلى رأس هذا التيار كان منصور فهمي، والطاهر الحداد، وسلامة موسى، وإسماعيل مظهر.

وأما عن الحركة النسائية فإنها ركزت على أهمية الحشمة في الزي، ورفض التبرج الممقوت، ولكنها رفضت الاحتجاب المنزلي إتباعاً لآراء قاسم أمين وكذا فقد أثارت نظيرة زين الدين بكتابها "السفور والحجاب" جدلا واسعا في لبنان وهاجمها العديد من الشيوخ وعلى رأسهم مصطفى الغلاييني الذي تصدى للرد عليها.

وبعد التعرض لموقف الفكر العربي من الحجاب ننتقل إلى ضرورة الانتقال من الاحتجاب إلى ممارسة الحرية كقيمة كبرى لحصول المرأة على حقوقها على كافة المستويات الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية. وفي الموقف من الحرية ثار جدلاً واسعاً بين دعاة تحرير المرأة، ودعاة المحافظة ومن هنا يكتسب هذا الفصل أهمية في الكشف عن الصراع الفكري الدائر حول الحجاب، والحرية.

المبحث الأول: حجاب... أم احتجاب

إحتلت قضية حجاب المرأة المسلمة مكانتها المحورية في مناقشة قضايا المرأة، وثار جدل واسع بين مؤيدي الحجاب ورافضيه، وانعكس هذا في المعارك الفكرية الضارية التي دارت بين المؤيدين، والرافضين لقضية الحجاب. ويمكن بيان هذا الجدل فيما يلي:

(١) شيوخ القرن التاسع عشر:

أبدى الشيخ رفاعة الطهطاوي رأياً في قضية الحجاب، فنراه يؤكد على ضرورة احتجاب المرأة فيقول " يجب على المرأة الاحتجاب من الأجانب، ويحرم على الرجل النظر إلى شيء من المرأة الأجنبية، ولو زوجا لأبنتها ما لم يكن محرما، ويحرم أن يخلو رجل بأجنبية"(١) وهنا نجد الطهطاوى يحرم على الرجل كما يحرم على المرأة النظر إلى المحارم، فلا ينبغي أن يدعى الرجل بضرورة حجب المرأة من الأجانب فقط، بل ينبغي علية حجب نظره عن المرأة الأجنبية.

وبلغة الفقيه الذي يحلل ويحرم نجد الطهطاوي يحرم على النساء التشبه بالرجال، وضرورة عدم تبرج المرأة خارج منزلها فيقول "حرم تشبيههن بالرجال فى الملبس، والهيئة كما يحرم تشبه الرجال بهن فى ذلك، ويكره لهن ترك الحليّ تشبيهاً بالرجال، ومن المعلوم أن التزين المطلوب من النساء إنما هو لأزواجهن، أو لمن في بيوتهن في أنفسهم لا يتبرج به للرجال الأجانب كعادة الأعجام المبنية على اختلاط الرجال بالنساء"(٢) وهنا نلاحظ أن الطهطاوي يرفض بروح الشيخ الاختلاط بين الرجال والنساء السائد في بلاد الأعاجم.

وينظر عبد الرحمن الكواكبي نظرة سلبية إلى طبيعة المرأة، فيرى أنها تميل إلى الانحراف بطبعها، ولهذا كان احتجاب المرأة سابق على الإسلام فيقول "والصينيون هم أقدم البشر في المدنية التزموا تصغير رجل البنات بالضغط عليها لأجل أن يعسر عليهن المشي والسعي في إفساد الحياة الشريفة، ذاك الشرف الذي هو أهم مقاصد الشرقيين بخلاف الغربيين الذين لا يهمهم غير التوسع في الماديات"(٣) ومن الملاحظ ان الكواكبي ينتقد التحرر السائد في الغرب بشكل ضمني، ويرى أن الحجاب بمعنى الاحتجاب ليس عادة إسلامية فقط ولكنه عادة شرقية، ولهذا يرى أن الشريعة قدرت مدى دهاء النساء،

وتعاملت معهن، على أساس ذلك فيقول "وما قدّر قدْر دهاء النساء مثل الشريعة الإسلامية، حيث أمرت بالحجب الشرعي حصراً لسلطتهن، وتفرغهن لتدبير المنزل، فأمرت باحتجابهن احتجاباً محدوداً بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب، وعدم الاجتماع بهم في خلوة، أو لغير لزوم، وأمرت باستقرارهن في البيوت إلا لحاجة، ولا شك أنه ليس وراء هذه الحدود إلا فتح باب الفجور، وما هذا التحديد إلا مرحمة بالرجال، وتوزيعاً لوظائف الحياة"(٤) ويبدو ان صاحب(طبائع الاستبداد) يميل إلى احتجاب المراة في المنزل، وهو نوع من الاستبداد، وهنا نلاحظ ازدواجية خطاب عصر التنوير العربي، الذي يحمل عناصر ردته في داخله، فهو يدعو إلى محاربة الاستبداد من ناحية، ويكرس الاستبداد من ناحية أخرى، يدعو إلى التقدم ويكرس استمرار التخلف، ولعل هذا أحد أسباب عدم تحقيق خطاب التنوير لأهدافه التقدمية.

ووضع الشيخ حمزة فتح الله مسألة الحجاب في إطارها الشرعي، والتربوي فيرى أن " الشريعة المطهرة مبنية على حفظ الإنسان، وسد الذرائع، وغلق أبواب الفساد وحسم الشرور، أو تقليلها بقدر الإمكان، ومن الجلي أو البديهي أن توقع المحذور في جانب ربات الخدور، وذوات الحجاب أبعد منه في سواهن لوضوح الفرق بين السهل الحصول، وبين ما يحتاج في نيله إلى إعمال الأفكار، وضروب الاحتيال، وبذل المجهود، وتجشيم الأهوال"(٥) وبالجملة فتطرق الفساد إلى المحجبات إن لم يكن ممتنعاً فلا اقل من تطرقه إلى المبتذلات فالحجاب إذن ضروري عقلاً(٦) ومن الواضح أن الشيخ حمزة فتح الله يركزعلى الحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلي، فيرى أنه مانع للمفاسد، وحافظ للأخلاق لأن التربية ليست كافية لديه لمنع الابتذال " فلابد مع التربية من أسباب أخرى أقلها الاحتراس بالتحجب، والنزاع في ذلك قدح فى الحس، ويرحم الله تعالى امير المؤمنين عمر بن الخطاب فقد قال "ما لا يذع بالقرآن يذع بالسلطان "، وبذلك نعلم ضرورية الحجاب"(٧) وينتهي الشيخ المحافظ إلى أن "الوصول إلى المحتجبات . لاحظ المحتجبات وليس المحجبات . متعذر أو متعسر بالنسبة إلى المبتذلات فثبت المطلوب، في أن الحجاب ضروري من جهة العقل لمنع الفساد ولقد سبق القول ببطلان كون التربية وحدها كافية لذلك"(٨).

ويتفق الشيخ ابن الخوجة الجزائري(١٨٦٥ -١٩١٧) مع حمزة فتح الله فى أن الحجاب مصدر لتقليل الفاحشة لأن التربية وحدها غير كافية لكبح الغلمة عن الهيجان

فيقول " إن الحكمة من الاحتجاب حسم مادة الفحشاء أو تقليلها بقدر الإمكان، إذ الوصول إلى المستترات متعذراً ومتعسراً بالنسبة إلى المكتشفات، والرغبة فى الشئ لا تكون إلا بعد النظر إليه، وأما التربية وحدها فلا تفي بالمراد لكونها لا تقوى على كبح الغلمة عن الهيجان، ثم أن نساءنا نشأن على التستر واعتدنه، فهن لا يضجرن، بل ينظرن إلى الابتذال عاراً فاحشاً، فلله درهن من جواهر فى أصداف يفتخرن بالصيانة والعفاف "(٩).

ويحدد ابن الخوجة الجزائري الحجاب كزى، بأنه مباح كشف الوجه، والكفين، والقدمين ويحل أن ينظر إلى المرأة من قبل القاضى أو الخاطب، أو الطبيب فيقول " اعلم أنه يحرم على الرجل نظرة إلى حرة أجنبية مشتهاة، ماعدا الوجه والكفين والقدمين، وإن خاف الشهوة أوشك فيها حرم عليه النظر إلى تلك الأعضاء إلا لحاجة، فيحل النظر للقاضي عند الحكم، والشاهد عند أداء الشهادة خاصة، والخاطب ولو مع خوف الشهوة للضرورة، فرخص إحياءً لحقوق الإنسان، ولكن على القاضى أن يقصد الحكم، والشاهد عند إقامة الشهادة، وعلى الخاطب إقامة السنة بقدر الإمكان "(١٠) والملاحظ أن الشيخ ابن الخوجة الجزائري يبيح النظر إلى المرأة في حالات الشهادة، والخطبة، والقضاء، وهذا يعكس درجة من درجات المرونة الواضحة عند الفقيه الجزائري

ويتضح مما سبق أن شيوخ القرن التاسع عشر كانوا يؤكدون على أهمية الحجاب كزى والحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلى، وذلك ستراً للمرأة وصونا لها من التعرض للمفاسد والابتذال ورأى بعضهم أن التربية وحدها غير كافية لتحقيق الصون والعفاف، وذلك يعد جهلاً منهم لأن بث أفكار عن الاحتجاب يكون من خلال التربية والتنشئة، فممارسة الاحتجاب لا يأتى بالقهر، ولكن من خلال التربية، فالتربية هى وسيلة بث الاحتجاب، وهى أيضا وسيلة بث التبرج والتحرر، فالحجاب أو الاحتجاب هو نتاج للتربية، ومن جانب آخر فقد حرص شيوخ القرن التاسع عشر على الربط بين الحجاب والأخلاق الفاضلة، فالحجاب يسهم فى استمرار الأخلاق الفاضلة لديهم، والواضح أن شيوخ القرن التاسع عشر لوقوعهم فى بداية عصر التنوير جعلهم لا يملكون القدرة على امتلاك الروح الثورية على بعض التقاليد البالية وليدة عهود التخلف والانحطاط، فقد حكم هؤلاء المشايخ الروح السلفية فى قضية الحجاب ، ولهذا سعوا إلى تبرير الحجاب من الناحية الشرعية ، والفقهية، والأخلاقية ، ويأتي ابن الخوجة الجزائري في النهاية ليحمل

خطابه درجة من درجات المرونة ، لإباحة النظر إلى المرأة في حالات ضرورية معينة، وهو ما يعنى بداية ظهور توجهات أكثر مرونة فى التعامل مع قضايا المرأة.

(٢) بين قاسم أمين وناقديه:

إهتم قاسم أمين بطرح قضية الحجاب منذ بداية عهده بالكتابة، فقد تعرض الدوق دراكور بالنقد لوضعية المرأة فى مصر، ورأى أنها مسجونة فى المنزل، وكان رد قاسم أمين الحماسي عليه انه "ليس صحيحاً على الإطلاق القول بأن المرأة فى مصر تعتبر سجينة داخل المنزل، فالنساء جميعاً يخرجن مثل الرجال فى كل ساعات النهار والليل، ويخرجن للنزهة بمفردهن أو فى صحبة بعض الصديقات ويتبادلون الزيارات، ويدخلون المتاجر لشراء المشتروات، ويسرن فى الأسواق، ويرتدن أماكن التسلية "(١١) لقد حاول قاسم أمين أن ينفى عن المرأة المصرية أنها مسجونة أو محتجبة فى المنزل، بالقول بأنهن يخرجن ويمارسن حياتهن الطبيعية ، وهذا تبرير لعدم الاحتجاب المنزلى، أكثر من كونه دفاعاً عن الاحتجاب.

وبعد ذلك أبدى قاسم أمين فى كتابيه عن المرأة آراء حادة أثارت جدلاً واسعاً وذلك بسبب موقفه من الحجاب، ذلك الموقف الذي دفع، ومازال يدفع التوجهات المحافظة إلى محاربة فكر قاسم أمين، وغض البصر عما جاء فى مؤلفاته من ملامح تنويرية واضحة ، وقدرة عميقة على قراءة الواقع التاريخي .

وينطلق قاسم أمين فى موقفه من الحجاب من منطلق عقلي خالص، فيرى أن الحجاب هو دور تاريخي في حياة المرأة بصفة عامة، ولا يقتصر على المرأة المسلمة فقط فيقول " إن الحجاب دور من الأدوار التاريخية لحياة المرأة فى العالم، ومن ثم فإن الحجاب الموجود عندنا ليس خاصاً بنا، ولا ان المسلمين هم الذين استحدثوه، ولكن كانت عادة معروفة عند جميع الأمم "(١٢) وهنا نجد تساؤلاً يطرح نفسه : هل كان كلام قاسم أمين عن اعتبار الحجاب دوراً من الأدوار التاريخية للمرأة هو تبرير عقلي من أجل تغيير الحجاب فيما بعد؟! وذلك لأن الكلام بمنطق العقل أكثر قابلية للتغيير من منطق الدين والشرع، لأن كلام الشرع يأتى فى صورة أوامر ونواه، فى حين أن منطق العقل يتعامل مع الأمور بصيغة التحليل العقلي للظواهر والعادات.

والواقع أننا إذا حللنا معظم كلام قاسم أمين عن الحجاب فى كتابيه (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة) سنجد أنه يهاجم الحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلى، وليس الحجاب كزى(١٣) فنجده يقول " إن الحجاب يحبس المرأة فى دائرة ضيقة ، فلا ترى، ولا تسمع، ولا تعرف إلا ما يقع فيها من سفاسف الحوادث ، ويحول بينها وبين العالم الحي، وهو عالم الفكر، والحركة، والعمل، فلا يصل إليها منه شئ، وعلى فرض أن المرأة يمكنها فى احتجابها أن تستكمل ما نقص منها علماً وأدباً بقراءة الكتب فمن البديهي أن ما تحصله من الكتب يعد من قبيل الخيالات إن لم تمكنه التجربة ويؤكده العمل"(١٤) ولهذا فإن إلزام النساء بالاحتجاب هو أقسى وأفظع أشكال الاستعباد(١٥) فاحتجاب المرأة في المنزل لا يجعل من المرأة إنسانة حرة شاعرة خبيرة بأحوال الناس، قادرة أن تعيش بينهم"(١٦) وقد يمنعها كذلك من الحصول على العلم.

ويهاجم قاسم أمين التبرقع والانتقاب، ويرى أن"الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد، ولا للأدب، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده(...) إنما المشروعات الإسلامية ضرب الخمر على الجيوب كما هو فى صريح الآية ، وليس فى ذلك شئ من التبرقع"(١٧) وإذا كان قاسم أمين يرفض التبرقع والانتقاب فإنه يرى أن الحجاب يبيح ظهور الوجه، والكفين، كما أن ما يتعلق بالحجاب بمعنى قصر المرأة فى بيتها، والحذر عليها أن تخالط الرجال، فالكلام فيه يخص نساء النبي(١٨).

ولا تعنى دعوة قاسم أمين بقصر الحجاب على الوجه ، و الكفين أنه يدعو إلى التكشف والتحلل بل إنه يرفض موقف الغربيين فى المغالاة فى التكشف فيقول" إن الغربيين قد غالوا فى إباحة التكشف للنساء إلى درجة يصعب معها أن نصون المرأة من التعرض لمثارات الشهوة، وقد تغالينا نحن فى طلب التحجب، والتحرج من ظهور النساء لأعين الرجال، حتى صيرنا المرأة أداة من الأدوات أو متاعا من المقتنيات ، وحرمناها كل المزايا العقلية والأدبية التى أعدت لها بمقتضى الفطرة، وبين هذين الطرفين وسط سنبنيه وهو الحجاب الشرعي وهو الذي أدعو إليه "(١٩) ومن الملاحظ مدى تمسك قاسم أمين بالشرع فهو يطلب تخفيف الحجاب ورده إلى أحكام الشريعة الإسلامية،لا لأننا نميل إلي تقليد الأمم الغربية في جميع أطوارها وعوائدها، أو للتعلق بالجديد لأنه جديد، فإننا

نتمسك بعوائدنا الإسلامية، ونحترمها، ونرى انها مزاج الأمة التى تتماسك به اعضاؤها(٢٠) فلم يخرج قاسم امين عن حدود الشرع، ولم يرفض العوائد الإسلامية، بل يطلب الانتقال من النقاب إلى الحجاب الشرعي الذي يظهر الوجه والكفين ولهذا فمن الخطأ أن نقول أن قاسم امين هاجم الحجاب كزى فيقول " ربما يتوهم البعض انني ارى الآن رفع الحجاب بالمرة، لكن الحقيقة غيرذلك، فإنني لا ازال ادافع عن الحجاب، واعتبره اصلاً من اصول الأدب التى يلزم التمسك بها غير انني اطلب ان يكون منطبقاً على ما جاء فى الشريعة الإسلامية "(٢١).

ويرفض قاسم امين توهم البعض بأن استحسان بعض الفقهاء عدم كشف المرأة لوجهها هو من الأحكام الدينية التى لا يجوز تغييرها ويرى " أن هذا الاعتراض مردود عليه بأن الأحكام الشرعية جاءت فى الغالب مطلقة وجارية على ما تقتضيه العادات الحسنة، ومكارم الأخلاق، ووكلت فهم الجزيئات إلى انظار المكلفين، ووضعها تحت تصرف اجتهادهم"(٢٢).

ويبرر قاسم امين رفضه للاحتجاب المنزلي، والمغالاة فى الحجاب كزى مبرراً ذلك بما يمكن أن تتعرض له المرأة من أمور حياتية ومعيشية فيقول " خولت الشريعة للمرأة ما للرجل من الحقوق ، والقت عليها تبعة أعمالها المدنية والجنائية ، فللمرأة الحق فى إدارة اموالها، والتصرف فيها بنفسها، فكيف يمكن للرجل أن يتعاقد معها من غير أن يراها، ويتحقق من شخصيتها، فكم رأينا من امرأة تزوجت بغير علمها بل تجردت من كل ما تملكه على جهل منها، وذلك ناشئ من تحجبها، وقيام الرجال دونها يحولون بينها وبين من يعاملها"(٢٣) كذلك يبرر قاسم امين حق المرأة فى إبداء شهادتها، وأن عليها ان تكشف وجهها عند تأدية الشهادة، وأن على القاضى أن يتفرس فى حركاتها حتى يستطيع تقدير الشهادة(٢٤).

ومن ثم فإن الحجاب . بمعنى الاحتجاب المنزلى والمبالغة فى الزى . ضرره انه يحرم المرأة من حريتها الفطرية ، ويمنعها من استكمال تربيتها، ويعوقها عن كسب معاشها عند الضرورة ويحرم الزوجين من لذة الحياة العقلية، والأدبية، ولا يتأتى معه امهات قادرات على تربية أولادهن، وبذلك تكون الأمة كإنسان اصيب بالشلل فى أحد شقيه، ومزاياه تنحصر في أمر واحد، هو أنه يقلل الزنا، حيث يحول بين الصنفين ويمنع الاختلاط بينهم في الظاهر(٢٥) ورغم إشادة قاسم امين بميزة للحجاب إلا اننا نجده احيانا يتكلم عن ميزة للاختلاط، وأنه افضل على النفس الإنسانية من الفصل الكلى وذلك لأن " المرأة التى

تخالط الرجال تتكون أبعد عن الأفكار السيئة من المراة المحجوبة، لأن الأولى تعودت رؤية الرجال وسماع كلامهم... اما الثانية فبمجرد وقوع نظرها على رجل يحدث فى نفسها خاطر اختلاف الصنف من غير شعور ولا تعمد، ولا نية سيئة، إنما هو منظر الرجل الأجنبي لأنه قد وقر فى نفسها الا تراه، ولا يراها فبمجرد النظر إليه كاف في لإثارة هذا الخاطر"(٢٦) وقد فهم ناقدو قاسم امين انه بذلك يدعو إلى تبرير الاختلاط، وهاجموه على هذا الأساس.

وكان قاسم امين مدركاً لمساوئ التغيير الفجائي فطلب أن يكون رفع الحجاب. بمعنى الاحتجاب، والمبالغة فى الزى. تدريجياً، وأن تهيئ النفوس فيقول " من الواجب عليّ أن انبه أنى لا أقصد رفع الحجاب الآن دفعة واحدة، والنساء على ما هم عليه، فإن هذا الانقلاب ربما ينشأ عنه مفاسد جمة،لا يأتي معها الوصول إلى الغرض المطلوب كما هو الشأن فى كل انقلاب فجائي، فيعدن بالتدريج إلى الاستقلال، ويودع فيهن الاعتقاد بأن العفة ملكة فى النفس لا ثوب يختفي دونه الجسم "(٢٧).

على الرغم مما يبدو لنا الآن من أن آراء قاسم أمين تمثل نوعاً من الوسطية والاعتدال، ولكن هذه الآراء كانت ثورة بالنسبة للفترة التاريخية التى ظهرت فيها، حيث كانت المراة معزولة فى المنزل لا تخاطب أحداً ولا يخاطبها أحد، ولهذا فقد هوجم قاسم أمين بضراوة بسبب آرائه وموقفه من الحجاب،حيث رأى أنه عادة لا يليق استعمالها فى عصرنا، وأنه ينبغي علينا إذا أردنا تحرير المراة أن نمزق الحجاب، ونمحو أثره، ورغم كون قاسم أمين يحارب الحجاب بمعنى الاحتجاب، والمبالغة في الزى،إلا أن هذا أثار حفيظة أصحاب التوجهات المحافظة من كافة الوظائف وتصدوا للرد عليه بسبب هذه المسألة بالذات، والتي تعتبر المسألة الخلافية الكبرى بين قاسم أمين وناقديه. حيث رأى طلعت حرب " أن معظم هياج الرأي العام على حضرة المؤلف. قاسم أمين. ناتج مما هو راسخ في الأذهان من أن رفع الحجاب والاختلاط كلاهما أمنية تتمناها أوروبا"(٢٨) ولهذا فقد اتهمه عبد المجيد خيري بأنه يستقبح العوائد الإسلامية فيقول" أن انتشار الغربيين في بلادنا وكثرة اختلاطنا بهم وميلنا إلى تقليدهم، جعل الكثير منا يستقبح العوائد الإسلامية، والأحكام الشرعية، ويريد أن يؤول نصوصها بما سولت له نفسه، ولو خالفت ما أجمعت عليه فحول رجال الدين الذين يعتبرون قدوة لمن اهتدى "(٢٩).

واهتم ناقدو قاسم امين بالرد عليه بمنطق الشرع ، ذاهبين إلى ان الحجاب الشرعي يعنى ملازمة المرأة دارها ، وستر بدنها كله فيقول طلعت حرب " إن للشريعة نصوصاً تقضى بالحجاب الشرعي، ونعنى به ستر البدن وملازمة المرأة خدرها إلا للضرورة "(٣٠) ويعنى طلعت حرب بستر البدن، ستر البدن كله بما فيه الوجه والكفين رداً على دعوة قاسم امين بإظهار الوجه والكفين، وخروجها من منزلها للتعليم، وقضاء حاجتها، وإلى هذا أيضا ذهب الشيخ محمد أحمد البولاقى(٣١) ونجد عبد المجيد خيري يتساءل بعد ان اكد ان المراد من الحجاب ستر المرأة جميع بدنها بحيث لا يظهر منه إلا عين واحدة، وقيل عيناها، لا أدرى كيف قال حضرة قاسم بك أمين ان الشريعة أباحت للمراة ان تظهر بعض أعضاء من جسمها هي الوجه والكفين(٣٢) ولهذا يرى طلعت حرب ان قوله تعالى " يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما " الأحزاب(٥٩) قد ازال كل التباس إن كان هناك وجهاً للالتباس، وجاء متمماً للحكم الشرعي بستر المراة جميع بدنها، وتعميم هذا الحكم على جميع النساء وفى جميع الأوقات ليلاً ونهاراً(٣٣).

ويرفض ناقدو قاسم امين كلامه بأن النقاب والبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية فيقول طلعت حرب " إن النقاب الشرعي يشترط فيه الا تبدو منه إلا العين الواحدة أو العينان كما قرر المفسرون، وكما كان الصحابة سائرين، وأن الأصل في المراة احتجابها وعدم ابتذالها"(٣٤) ويقول البولاقى "إن الانتقاب والتبرقع من جملة الستر، وصون المراة، وهو من المشروعات الإسلامية"(٣٥) .

وإذا كان قاسم أمين يحارب الحجاب بمعنى الإحتجاب المنزلى فإن ناقدي قاسم امين يؤكدون على اهمية الإحتجاب فيقول طلعت حرب " إن الأحوط لهن لزوم البيت الذي هو محل شغلهن والتباعد عن الرجال، وعدم اختلاطهن بهم لعدم الضرورة لذلك"(٣٦) كما أن كثرة الأحاديث على أن صلاتها فى المنزل خير من صلاتها فى المسجد مبالغة فى سترها، وإن الأجدر بها ملازمة البيوت، وعدم الخروج منها خصوصا وأن الرجل متكفل بقوتها ونفقتها(٣٧) ويرجع عبد المجيد خيري المبالغة في الستر إلى فساد الزمان والأخلاق ويرى "ان الأولى لهن الاعتكاف فى بيوتهن فى هذا الزمان، وهذا البلد الذي كثرت فيه المفاسد، وتركت لأهله الحرية التامة لعمل الفواحش والموبقات، ولا رادع

لهن من حاكم إلا دين ينهاهن عن ذلك"(٣٨) كما أن وظيفتهن تستدعى الحجب لهن(٣٩) وقد صدق المسلمون إذ قالوا إن وظيفة المرأة تنتهي عند عتبة باب البيت، لأنها لا تحتاج في الغالب إلى الخروج منه إلا قليلاً(٤٠).

وإذا كان شيوخ القرن التاسع عشر قد ربطوا بين الحجاب والأخلاق الفاضلة، فإن ناقدي قاسم قد اتبعوا نفس الخط بصورة أكثر تشدداً منهم، فقد رأوا أن الاختلاط يؤدى إلى الفساد، في حين أن الحجاب أساس الفضيلة والعفة، وحام للنسب والأخلاق فيقول طلعت حرب " إن الحجاب من لوازم العفة، والأمانة والصون "(٤١) فذلك لأن الله إختار لكل دين خلقاً، وجعل خلق الإسلام الحياء، وأن النظر بريد الزنا، والرؤية أصل التعلق والفتنة، وأن الاختلاط بين النوعين سبب للشقاء والبلاء، وجالب للعناء(٤٢) ويذهب محمد فريد وجدي إلى أن "الحجاب علامة العزة، وإباء النفس، وأنه الضامن الوحيد لاستقلال المرأة وسعادتها"(٤٣) وإذا كان بعض الشيوخ يشوهون النظر إلى طبيعة المرأة، فإن فريد وجدي ينظر إلى الرجل على أنه ذئب ، وأن الحجاب يحمى المرأة منه فيقول "إن الحجاب هو الحصن الحصين الذي يأمن فيه النساء غائلة الرجال وشرهم"(٤٤) ويرى الشيخ محمد أحمد البولاقى "أن ستر المرأة ولزومها بيتها فيه حفظ للنسل، وصون للأعراض، وهى محل الشهوة ومطمع نظر الرجال، ولسد باب الفتنة، والكف عن دواعي الفاحشة"(٤٥) ومن السابق نلاحظ مدى تأكيد نقاد قاسم أمين على أن الحجاب حامى الفضيلة والأخلاق ، ولهذا يمكن أن نلقب أصحاب التوجه المحافظ " بحماة الفضيلة "

وإذا كان نقاد قاسم أمين يربطون بين الفضيلة والأخلاق فإنهم من ناحية أخرى يربطون بين تخفيف الحجاب والرذيلة فيقول طلعت حرب " لقد حصل الآن من النساء تساهل كبير فى أمر الحجاب، ولم يحصل لنا من وراء ذلك إلا كثرة الفجور منهن، وانتهاكهن حرمة الآداب وكثرة الفسوق والفساد، وهذا أمر لا يخفى على أحد"(٤٦) وينتقد طلعت حرب العائلات الكبيرة فى مصر لرفعها الحجاب، وكثرة الاختلاط، فأدى هذا إلى الابتذال، ونرى الغيرة لامسمى لها، والعفة عندهم أصبحت أمراً صغيراً، لا يرون له حرمة، ولا يجلون لصاحبه قدراً "(٤٧) ويرى عبد المجيد خيري أن " الأمم التى يتلاشى فيها الحجاب يكثر فيها الفساد"(٤٨) ولهذا فعلينا أن "نرجع إلى الحجاب ففي رفعه ضرر محقق، وفى التمسك به فائدة لا تنكر"(٤٩).

ومن ناحية اخرى فقد رفض ناقدو قاسم امين كلامه عن ان التربية تغنى عن الحجاب . إتباعاً لشيوخ القرن التاسع عشر . فيرى طلعت حرب ان احتجاب النساء يؤثر تأثيراً حسناً في تربيتهن فيقول "إن احتجاب النساء كما تستدعيه وظيفتهن تؤثر تأثيرها الحسن فى تربيتهن، وهو أحفظ لحرمتهن"(٥٠) ويرفض محمد فريد وجدي القول بأن التربية هي الحجاب المعنوي فيقول " لو صح أن التربية والتهذيب تقوم مقام الحدود المادية فى كبح إفراط الإنسان وتعدياته المادية لصحة المذاهب المتطرفة ، هذا التاريخ بين أيدينا ناطق بأن التربية لم تمنع الرجل يوماً واحداً من غشيان القبائح، وإتيان المنكرات"(٥١) ويعاود الشيخ البولاقى الشك فى طبيعة المراة، ويرى انها ميالة إلى الشهوات فيقول " المرأة لو تعلمت مها تعلمت، وتربت، وتهذبت فهي ضعيفة، ميالة إلى الشهوات ، فإن تعليمها لا ينزع الشهوة منها، وتربيتها لا تخرج الميل إلى اللذات منها"(٥٢).

وإذا كان قاسم امين يعتقد احياناً بأن الحجاب يمنع المراة من التعليم فإن طلعت حرب يرد عليه بالقول بأن " الحجاب لم يمنع المراة مطلقاً من تحصيل العلم الصحيح النافع، ولا تدريسه لمن يردن، وإذا قيل أن الحجاب هو المانع من التعليم والترقي، وأنه الباعث على الجهالة، فكيف يمكننا أن نوفق بين هذا القول، وبين ما نرى عليه كثير من رجالنا من الجهالة العمياء، والإنحطاط الأدبي الذي ليس بعده انحطاط ، هل هؤلاء أيضا سبب جهلهم الحجاب، ولو قيل أن بعض السيدات المسلمات في صدر الإسلام خرجن ليتعلمن وليعلمن، فليس معنى ذلك أنهن تركن الحجاب بمعنييه، وخرجن مكشوفات الوجه، بل الذي يمكن أن يقال انهن تركن احد شقيه(عدم الخروج من المنزل) وحافظن على الآخرة "(٥٣) ولعل هذا ما أراده قاسم امين، وهو رفض الاحتجاب المنزلى، والاعتدال فى الزى، ولكن طلعت حرب يبالغ فى تشدده فى الحجاب فيقول " إنه خير لرجل يشعر أنه يموت ويدفن من ان يرى بين اهله أو بيته امراة في تهتك وابتذال، ولو كانت في بهجة العلم وحليته، والحرية التي تقتل العصمة شر من الحجاب القاتل للرذائل"(٥٤).

ويظل هناك تساؤل يطرح نفسه لماذا هذا التشدد العنيف فى موضوع الحجاب من التوجهات المحافظة "حماة الفضيلة" ولماذا هذا الموقف من طلعت حرب رجل الاقتصاد العظيم؟ قد يبدو السبب وراء ذلك الرغبة العميقة فى حماية الهوية الإسلامية، وحماية الأخلاق والعادات الإسلامية من الاستعمار الأجنبي وعوائده، وهذا الخوف من الأجنبي

الدخيل يتضح فى قول طلعت حرب بأنه "لما حصل الاختلاط بيننا وبين الأجانب بتداخلهم في بلادنا للتجارة والتغلب، وبأسفارنا فى بلادهم، فسدت أخلاق الرجال والنساء بما دخل من مسمى المدنية الغربية، حيث دخل الشرق الكثير من نسائهم البغايا، وفتحت المحلات جهاراً وتعرضن للشباب والكهول فى الطرقات، وتزين بأحسن ما يمكن، وخرجن يعرضن أنفسهم على المارة فى الطرقات فاستلبن عقول الشباب، ثم جذبن ضعفاء العقول ومازال الفساد يترقى من صورة إلى أفظع منها حتى فسد كثير من النساء الشرقيات، فأخذ نساء الشرق يتجران على الخروج من البيوت سراً، وانتهى الأمر إلى التهتك"(٥٥).

ومن حوار(قاسم امين . ناقديه) يتضح مدى التشدد الذي كان عليه ناقدوه، وذلك لأن الرجل لم يخرج عن الإطار العام للشريعة الإسلامية، حيث طالب بخروج المرأة إلى التعليم، والعمل وممارسة حقوقها، وهذا لا يتم إلا بتحريرها من الاحتجاب المنزلى، مستنداً في ذلك إلى أساس شرعي، ولكن على ما يبدو انه كان هناك خوف عام على المرأة من كافة شرائح المجتمع، ولهذا فقد احتموا بالرؤية السلفية المحافظة لمواجهة هذه المخاوف ففعل ذلك الاقتصادي الحر، والشيخ الأزهري، والمصلح الديني، وموجه الرياضيات، كلهم كانوا يخافون على المرأة من التحلل، والابتذال ولهذا فقد تشددوا لأقصى درجة من أجل حجب المرأة فى المنزل، خوفاً على العرض والشرف من فساد الأخلاق، و ينبغي الا يسهم الإنجليز في هتك العرض كما سيطروا على الأرض، كان مبعث التشدد الزائد بعض الظروف، والأوضاع الاجتماعية، والسياسية السائدة فى تلك الفترة، كما كان الاعتصام بضرورة الحجاب هو صورة بارزة للحفاظ على رموز الدين الإسلامي، وزي المرأة هو رمز للدين الإسلامي، ولكن من الملاحظ أن التشدد فى الحجب المنزلى هو نتاج لتصور طبيعة المرأة بأنها طبيعة فاسدة ، شهوانية ، وأن المرأة هي محل الشهوات، ولهذا وجب حجبها، وهذا يعكس مدى الفكرة السيئة للاتجاه السلفي المحافظ عن طبيعة المرأة ، وهى فكرة ليست من الإسلام فى شيء، لأن الإسلام رأى أن الطبيعة الإنسانية خيرة.

وبعد مرور أكثر من قرن على خلاف قاسم امين وناقديه يمكن أن نقول أن آراء قاسم أمين هي التي كتب لها الاستمرار، وتميل أغلب المجتمعات الإسلامية إلى ظهور الوجه والكفين ، كما ان أغلب النساء قد خرجن إلى التعليم ، والعمل ، وهذا يعكس مدى

قدرة قاسم أمين على استشراف آفاق المستقبل، ولعل هذه أبرز ميزات المفكر المصلح الذي يعي حركة الواقع التاريخي، ويقدم الأفكار التى تسهم فى تغيره.

(٣) الحجاب تقليد اجتماعى وليس ديني:

اتخذ منصور فهمي موقفاً متشككاً من الحجاب فيرى أن الإسلام لم يمنع مطلقاً أن يرى وجه المرأة فى حالات كثيرة فيرى " أن الحجاب الذي فرضه النبي على زوجاته ليس بالضرورة الحجاب المستعمل فى البلاد الإسلامية، وأن الدين الإسلامي لا يمنع أبداً أن يرى وجه المرأة حتى فى أثناء التعبد فى فترة الحج، وأن الدين الإسلامي يطلب من النساء الا تغطين وجوههن، أو أيديهن، وتتفق جميع الطوائف الإسلامية على هذا، فعند الشافعيين فإنه من الأفضل أن يرى الرجل وجه المرأة قبل الزواج، والنبي نصح رجلاً أن يرى المرأة قبل أن يتزوجها اذهب فأنظر إليها"(٥٦).

ويحاول منصور فهمي أن يقصر الحجاب على نساء النبي مدعياً أن الآيات القرآنية تخاطب نساء النبي وحدهم، وأن السبب فى انتشار الحجاب اقتداء نساء المسلمين بنساء النبي، وهو كلام مغلوط لأن الآية القرآنية تخاطب نساء المؤمنين أيضا فيقول " أن التفسير الوحيد الممكن إدراكه هو متسبب النظام الاجتماعي الذى أسهم في تعليل هذا المنع -الحجب المنزلى -وربما أرى أن تعميم عزلة النساء بتأثير القدوة الشخصية للرسول فى علاقاته مع زوجاته، هذا على الرغم من أن الأيات القرآنية تتكلم فقط عن نساء النبي، لا تشمل بقية النساء، والجدير بالذكر بأن هذه الآية تطلب من النساء أن يحافظن على زى محتشم (يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المسلمين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) الأحزاب {٥٩}[٥٧] وهنا نجد الآية القرآنية تعطف نساء المؤمنين على نساء النبي حتى يشملهن الحكم جميعاً، وليس فقط نساء النبي وهذا يعنى أن منصور فهمى يمارس نوعا من التعمية فى إيضاح معاني الآيات فيبرز ما يريد، ويغطى على ما يريد لتبرير كلامه عن أن الحجاب نتاج اجتماعي.

ويرى منصور فهمي أن الحجاب نتاج عادات اجتماعية معينة فيرى أن الحجاب استخدام لتمييز الحرائر عن الإماء فيقول " إن الحجاب استخدام لتمييز المرأة الحرة عن الأمة، أو من النسوة المنتميات إلى طبقة سفلى، فهؤلاء عند خروجهن من المنزل لا يرتدين

الخمار فوق ملابسهم المنزلية، فالقرآن عندما وصى نساء المؤمنين أن يلبسا هنداماً خاصا بهن فإنه أراد أن يميزهن عن الإماء، وتتفق جميع الروايات على هذه النقطة بالذات"(٥٨) وهنا نجد منصور فهمي يفسر نشأة الحجاب تفسيراً طبقياً تاريخياً فيعتقد أن هناك علاقة وثيقة متماسكة بين مشكلة عزلة النساء، والطبقات الاجتماعية، فالطبقات الاجتماعية الغنية في الشرق الإسلامي التي تتباهى بتجميع ما يطلق عليه الأوروبيون الحريم تختلف اختلافاً كثيراً عن الطبقات العاملة، فبصورة عامة فى الطبقات الاجتماعية كل زوج له زوجة واحدة تشاركه فى عمله، فزوجة العامل لا تقارن بزوجة الغنى الذي لا ينفك عن تحقيرها لإشباع أنانيته، زوجة العامل بالعكس حرة كزوجها تساهم فى العمل، وتشارك زوجها فى النضال الحياتي المشترك، لأنها تعمل إلى جانب زوجها لكسب قوتها(٥٩).

ومن الواضح أن منصور فهمى ينتقد فى الحجاب الاحتجاب المنزلى أو عزل النساء، فيرى أنه "مع الفتح الإسلامي احتفظ الفاتحون لأنفسهم بامتيازات فقد أبقوا نساءهم في نظام العزل المؤسف لتفريقهن عن باقي النساء، إن مبدأ التفريق الذي جعل منه محمد(ص) نظاماً متكاملاً لم يلبث أن أعطى ثماره المرة، فى الطبقات الاجتماعية العليا من المجتمع الإسلامي، ومع تطور وتقدم الدين الإسلامي في الزمان والمكان أصبحت الحدود أكثر عمقاً بين الطبقات المختلفة، وأخذ الحجاب والعزلة أهمية متزايدة، وعندما فتح الإسلام أراض أخرى زاد عدد الإماء، وأصبحت النساء الأحرار تدفع أكثر فأكثر للتبعات المزعجة لقاعدة الحجب والعزل "(٦٠).

وعلى الرغم من وجود أصول شرعية من الكتاب والسنة للحجاب، إلا أن منصور فهمي يحاول أن ينفى هذا، ونجده يرجع الحجاب إلى التقاليد الاجتماعية متأثرا فى ذلك بمنهج أستاذه ليفي بريل، وهو المنهج السسيولوجى لتحليل الظواهر، والذي يرى أن الدين نفسه ظاهرة اجتماعية، فيرى منصور فهمي أن الدين والشريعة لا علاقة لهما على الأقل مباشرة فى الدعوة إلى استعمال الحجاب، اما الأنظمة التى تلزم بالحجاب واقعة تحت تأثير التقاليد، هذا إذا امكننا أن نميز ونوضح بدقة الفرق بين التقاليد والأديان، فتاريخ الديانة الإسلامية يشهد على صعوبة التمييز بين وجهة نظر اجتماعية، ووجهة نظر دينية محضة، فالإسلام هو دين ودنيا، إذ نظم حياة المؤمنين فى أدق التفاصيل، ولكن

فى فترة تطوره التاريخي أرغم الإسلام ان يتأقلم مع الضرورات الاجتماعية، والأوضاع المتناقضة للواقع الإنساني(٦٢) فالإسلام لدى منصور فهمي خضع لضغوط بعض التشكلات الاجتماعية، التى أدت لظهور عادات مثل الحجاب، والتي يرى منصور فهمي أنها ليست ذات اصول دينية، وينتهي في قضية الحجاب إلى إقرار بأن "الحجاب هو حصيلة التقاليد وليس الدين"(٦٣).

(٤) موقف النساء من حجابهن:

إتخذ أغلب أقطاب الحركة النسائية موقفاً معتدلاً من الحجاب، فترى زينب فواز أن " الحجاب عندنا ما قدر به في الدين بنصوص الكتاب الحكيم بقوله " وليضربن بخمورهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن " إلخ الآية قال بعض العلماء المراد بها مواضع الزينة لا الملابس والحلي، ولذلك وجب علينا التستر والحجاب "(٦٤) وترفض زينب فواز ستر المرأة لوجهها وترى أن ذلك عادة اجتماعية، وليس مسألة دينية، ولذا يخرج عن نطاق التحليل والتحريم، ويدخل فى باب القبول، والرفض، وهذا نفس ما يقوله قاسم أمين(٦٥) ورغم أن ستر الوجه عند زينب فواز عادة متوارثة، إلا أنها تذهب إلى قبول النساء المسلمات لها بغاية الانشراح فتقول " إن الحجاب من العادات الإسلامية التى نشأن عليها، ونحن نجدها من الفروض الواجبة، ونتوارثها فنتلقاها بغاية الانشراح، حتى أن المرأة لو أجبرت على كشف وجهها الممنوع عندنا لوجدته من أصعب الأمور مع أن كشف الوجه واليدين ليس محرماً على قول فريق عظيم من العلماء، ولكن منعته العادة قطعياً، وهى التى توارثناها، إذ أن البنت منا لا تتجاوز الثانية عشر من سنينها إلا وهى داخل الحجاب، والولد متى بلغ الحلم لا يحل له النظر إلى النساء "(٦٦).

وتختلف زينب فواز مع ما ذهب إليه قاسم أمين من أن الحجاب مانع للمرأة من التعليم، فتقول "إذا كان بيننا وبين نساء الغرب بوناً بعيداً من حيث الحجاب والمنعة، والبعد عن مخالطة الرجال بحكم الشرع، إلا انه لا حجاب بيننا وبين درس العلوم، واكتساب المعارف التي ترفع بواسطتها راية الفخر بأنفسنا إظهاراً لعلو منزلتنا"(٦٧) إن الحجاب لا يحول بيننا وبين تلقى العلوم والمعارف، إذ أن مدارسنا مفتوحة الأبواب ودخولها متيسر لنا، ونحن تحت حكم الحجاب(٦٨).

وتشيد زينب فواز بمسألة عدم اختلاط الرجال بالنساء وترى أنها من العادات المحترمة فتقول " إن من عاداتنا المحترمة عندنا عدم حضور المرأة فى المجتمعات التى يجتمع فيها الرجال كالقهاوى، والملاعب، والتياتروهات إلا من وراء حجاب "(٦٩) ومما سبق نلاحظ مد ى إشادة زينب فواز . رائدة الحركة النسائية . بالحجاب، والقول بأنه لا يمنع من تعليم المرأة، كما أشادت بالفصل بين الجنسين كعادة شرقية محترمة، فلقد التزمت زينب فواز بالنهج الإصلاحي المعتدل في قضية الحجاب.

وقد اتخذت باحثة البادية موقفاً وسطاً فهي لا تريد التشدد في الاحتجاب، ولا تدعو إلى سفور الغرب فتقول " لا أريد أن نرجع لحجاب جدتنا ذلك الذي يصح أن يسمى وأداً لا حجاباً، فقد كانت السيدة تقضى عمرها بين حوائط منزلها لا تسير في الطريق إلا محمولة على الأعناق، ولا أريد سفور الأوروبيات واختلاطهن بالرجال فهو مضرينا"(٧٠) ولعل كلام باحثة البادية يذكرنا بموقف قاسم أمين المعتدل فهي ترى " أن حبس المرأة المصرية تفريط، وحرية الغربيين الآن إفراط ، ولا أحد أصلح ما نقتبس منه إلا حالة المرأة التركية الحاضرة فهي وسط بين الطرفين، ولم تخرج عما يجيزه الإسلام، وهى مع ذلك مثال الجد والاحتشام"(٧١).

وترفض باحثة البادية تشديد الاحتجاب على المرأة المسلمة، وترى أن الحجاب لا ينبغي أن يمنع المرأة عن شراء حاجاتها واستنشاق الهواء النقي، ولا عن تلقي العلم، ولا يكون مساعداً على فساد صحة المرأة فتقول "هناك قوم يشددون في تقدير الحجاب فيحسبونه للمرأة مؤدباً، ويمنعونها زيارة جارتها، يضيقون عليها بحيث لا تستنشق إلا هواء بيتها الضيق الدائرة فتفسد صحتها، وتكسل عن الحركة، ومنهم من يفتخر بأن امراته لم تبرح بيتها طول عمرها وهؤلاء ايضا متطرفون، لأن المرأة لها رجلان يجب أن تتحركا، وعينان يجب أن تبصرا، فإذا صاحبها أبوها أو اخوها أو زوجها مثلا في نزهه وأراها محاسن الطبيعة ودقائق الموجودات، وجدد قواها بالحركة، واستنشاق الهواء الجيد، وهى بمظهرها محتشمة، فلا يخرج فى ذلك عن معنى الحجاب"(٧٢).

وقد اتفقت لبيبة هاشم(١٨٨٠. ١٩٤٧) مع باحثة البادية فى القول بأن الحجاب لا يمنع المرأة عن التعليم فتقول " أن النساء المسلمات واسعات الاطلاع لم يحل الحجاب بينهن وبين التعليم"(٧٣).

وتنتقد باحثة البادية الاختلاط الشديد بناءً على تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات "طبقة الأغنياء ينتشر فيها الاختلاط والسفور، وهذا فيه مفسدة، وطبقة العامة الفقراء وينتشر فيها الاختلاط فى العمل، من أجل العيش وتشرع الآداب من أجل هذه الطبقة، وترفض باحثة البادية الاختلاط السائد بين العامة، وترى أن أفضل طبقة هي طبقة الوسط فهي أحسن الطبقات ادباً، وأكثرنا حشمة ووقاراً"(٧٤) وإذا كانت باحثة البادية ترفض الاختلاط الشديد، فهي أيضا ترفض الاحتجاب الشديد لأنه يقلل من تجارب البنت، وقوة إرادتها، ولهذا فهي تطالب الآباء بنقل التجارب إلى البنات فتقول " إن الصبي لاعتناء والده به، ولكثرة اختلاطه بأقرانه خارج المنزل تفيده التجارب، ويعرك الحوادث فيعرفها، أما الفتاة فحظها قليل من التربية النفسية، وهى ملاك الأخلاق، ولا عبرة بما يعلمه الإنسان من العلوم إذ لم يكن ذا إرادة قوية معتمداً على نفسه في كل أموره ثابتاً جازماً وفى اعتقادي أن الأب الرحيم العالم بإجماعه مع أولاده، وبناته يعوضهم كثيراً مما يدركونه بالتجربة "(٧٥).

وترفض باحثة البادية تقليد الغربيين فى مسألة السفور، حتى لا نفقد قوميتنا، وهويتنا فتقول " إننا لو سلمنا بما يقترحه الكُتاب من ضرورة تقليد الغربيين فى أمور معاشنا ولباسنا، وزى بلادنا مما لا يوافق روح الشرق، فإننا نندمج فيهم، ونفقد قوميتنا بمرور الزمن، وهذا هو ناموس الكون، إذ يفنى الضعيف فى القوى "(٧٦).

وإذا كانت باحثة البادية تنتقد سفور الغرب فإنها لا ترفض السفور بمعنى الخروج من المنزل وكشف المرأة لوجهها وكفيها، ولكنها ترفض الانتقال الفجائي كما رفضه قاسم أمين فالطفرة محالة لأن نساء مصر متعودات الحجاب فلو أمرتهن بخلعه، وترك البرقع لرأينا ما يجلبه على أنفسهن من الخزي، والتغير الفجائي من أسباب البلاء، وتكون النتيجة شراً على الوطن والدين(٧٧)"فينبغي أن نهيئ المرأة للسفور، فلو أننا متربيات على السفور، ولو أن رجالنا مستعدون له لأقررت بالسفور لمن تهواه، ولكن جموع الأمة غير مستعد له الآن"(٧٨) وذلك لأن خروجنا بغير حجاب لا يضر في نفسه إذا كانت أخلاقنا، وأخلاق رجالنا على غاية الكمال، وأظن أن هذا مستحيل أو بعيد الحصول، فإذا حصل هذا النماذج على هذا الشرط فلا اعتراض عليه(٧٩) ولكن الوقت لم يحن لرفع الحجاب فعلموا المرأة تعليماً حقاً، وربوها تربية صحيحة، وهذبوا النشأ وأصلحوا أخلاقهم،

بحيث تصير مجموع الأمة مهذباً، ثم اتركوا لها شأنها تختار ما يوافق مصلحتها ومصلحة الأمة(٨٠) ولهذا تقول مي زيادة "بأن باحثة البادية كانت من أنصار السفور مبدئيا، ومن رأيها أن كل ما تحتاج إليه المرأة، ولا تجده بين النساء كالطبيب البارع، أو الأستاذ الماهر... الخ يجوز أن نستعين بالرجل، وجاهرت بأنها لو كانت واثقة من كمال المرأة وتهذيب الرجل لما ترددت في إباحة السفور"(٨١) ولا ينبغي أن نفهم دعوة باحثة البادية للسفور، أكثر من كون هذا السفورهو ظهور الوجه والكفين، والخروج من المنزل سواء للتعليم أو العمل، وهو نفس ما دعي إليه قاسم أمين من قبل.

وبعد وفاة باحثة البادية أسهمت الأحداث التاريخية في كسر احتجاب المرأة المسلمة وخروجها إلى الشارع للتعبيرعن شعورها الوطني، ولهذا كان "من مظاهر النهضة النسائية أن المرأة لم يمنعها الحجاب عن إظهار شعورها، ومشاركة الرجل، في جميع ما يفرضه الواجب الوطني من مهام الحياة، وخدمة القضية المصرية"(٨٢) فثورة ١٩١٩ كانت أول مرة في تاريخنا تختلط فيها النساء من أكبر العائلات إلى أصغرها مع الرجال، ويهتفن للوطن، ومن الغريب أن يخرج الرجل وأهل بيته من نساء، وفتيات في الطرق يتظاهرون، ويهتفون، ويخطبون، وكان أشد انصار القديم جموداً يسير في المظاهرات مع امراته أو ابنته(٨٣).

ولقد أدى الحراك التاريخي إلى تغيير اجتماعي لم تستطع أن تقوم به الأقلام ، فقد أخرجت الأحداث المرأة من خدرها لتؤدي الواجب الوطني، واشتركت مع الرجال في جميع الأمورالاجتماعيةوالسياسية الهامةمما جعل السيدات المصريات في نظر الأجانب موضع الإجلال، والاحترام، وأدت الثورة إلى تغيير بعض العادات القديمة مثل الاحتجاب المنزلي " ولا غرو فإن حركة سياسية خطيرة – ثورة ١٩١٩ - كانت بمثابة شوط تعدوه المرأة في سبيل الإصلاح، وهذا ما ظهر في نهضتنا النسائية الحديثة، من اثر الشعور الوطني العام، والتطور الخلقي الفجائي، فقد تناولت حركتهن الشطر الأكبر من العادات القديمة فبدلتها التبديل الذي كنا ننتظر بروز فجره، وطلوع شمسه، حتى راى الخبيرون بأحوالها، والباحثون في شأنها فرقاً شاسعاً، وبوناً بعيداً بينها أمس واليوم "(٨٤).

وبعد ثورة ١٩١٩ بدأت رائدات الحركة النسائية يظهرن كاشفات الوجه فتقول درية شفيق " أن السيدة هدى شعراوي رفعت الحجاب(النقاب) عن وجهها وهي

عائدة من فرنسا ١٩٢٣"(٨٥) ولا يعنى هذا أن هدى شعراوي خرجت عن الحجاب الشرعي، ولكنها رفعت النقاب فتقول " هنأني سعد زغلول في الوصول إلى رفع الحجاب، وكيفية عمل الحجاب الشرعي الذي أرتديه، وقال إنه سر عندما رأى صورتي بهذا الزي الجديد في منفاه "(٨٦).

وترى هدى شعراوي أن النقاب أدى إلى بقاء المرأة في وضع ثابت لا يتغير فتقول "إن النقاب كان من أكبر العوامل التي أدت إلى بقاء المرأة في درجة من العلم لا متأخرة عنها ولا متقدمة، ذلك بأنه في سن معينة يحال دون ذهاب الفتاة إلى معاهد التعليم ورغماً من هذه العقبات تمكنت الكثير منهن من ارتشاف مناهل العلم الراقي، وبلوغ مكانة أخواتهن الأوروبيات، وقد قصدت بعضهن جامعاتهن لإتمام دراستهن"(٨٧) ولكن الكثرة التى فعلت هذا تمثل قلة من الإجمال العام للنساء في مصر، ولهذا تهاجم هدى شعراوي الاحتجاب المنزلي والمبالغة في الزي فتقول " إنني رغم إعجابي بالزي المصري، وما يكسبه الحجاب للمرأة المسلمة من روعة وجمال، فأنني أشعر بالأسف في الوقت نفسه لأنه يحول دون تقدمها، ويحرمها من التمتع بقسط أوفر من التعليم، والرياضة البدنية "(٨٨).

وقد إهتمت نبوية موسى اهتماما بالغاً بموضوع الحجاب، حيث تنطلق في الحديث عنه من منطلق ديني فترى " أن القرآن لم يأمرنا بالحجاب بل أمرنا بالابتعاد عن الزينة فقال سبحانه وتعالى(وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمورهن على جيوبهن) النور(٣١) يأمر الله بستر الصدر لا بستر الوجه وهو موضع الحلي في الجاهلية فقد أمر الإسلام المرأة أمراً صريحاً بكشف وجهها في ثلاثة أمور: الحج، والخطبة، والشهادة ، ولم يأمرها صراحة بستره مطلقا فلا معنى إذا لستر الوجه"(٨٩) خاصة وأن المرأة لا يمكن أن تقوم بأعمال نافعة إذا كانت تحت ضغط الحجاب الذي كان معروفاً فيما مضى، ولهذا لم أضع على وجهي الحجاب – النقاب – ولكني كنت أخشى إذا تكلمت في السفور أن ينسب إلى جهلاء الناس ما نسبوه ظلماً إلى قاسم أمين فاعتمدت السفور الفعلي للوجه والكفين، والتزمت الحشمة في الزي(٩٠).

لقد أرادت نبوية موسى أن تؤيد السفور بالفعل لا بالقول، فتقول " أردت السفور فلم أكتب فيه مع إني قرأت كتب المرحوم قاسم أمين، وأعجبت بها، ولكن العادات لا تغير

بالقول، وإذا حاول شخص تغيير قوم بأقوال منمقة قام عليه القوم، واتهموه بما ليس فيه، وهكذا قام المصريون على المرحوم قاسم أمين، واتهموه بكل شيء، وقالوا عنه أنه يريد السفور إشباعاً لرغبته في المجون والعربدة، فعولت أن أدعو للسفور بالعمل لا بالقول، وقد كان ملبسي لا يجعل محلاً للشك في استقامتي، وتمسكي بالفضيلة الشرقية فكشف وجهي، وكان ذلك مطابقاً لما جاء في الكتاب والسنة ! ولهذا لم يستطع أحداً أن يمس سمعتي بسوء"(٩١) وإذا كانت نبوية موسى تؤيد سفور الوجه فإنها ترفض التبرج المعيب وتقول " صدق ما كنت أتوهمه وأسفرت نساء مصر الآن حتى أصبح الرجال يطعنون فى عقلية المحجبات، نعم تم ما كنت أرجوه، ولكن على شكل لم أكن أريده، فقد تبع ذلك السفور تبرج معيب كنت أربأ بفاضلات المصريات عن أن يتدهورن إليه خصوصاً المتعلمات منهن، ولكن ما يدرينا فلعلها مرحلة انتقال ننتقل منهاإلى السفور الكامل المحتشم "(٩٢).

وكانت نبوية موسى – المعلمة التربوية – تنظر إلى الحجاب كوسيلة للحشمة، وليس ستر وجه المرأة، وكانت تحاول أن تكون قدوة لتلميذاتها فتقول " وفرت على نفسي ما كان سينالني من فحش القول إن أنا كتبت في الحجاب، ودعوت إلى السفور، ولكني مع ذلك أعطيت تلميذاتي مثالاً صادقاً للسفور الذي أريده، وهو ظهور المرأة سافرة في منظر يدل على حشمتها ووقارها لا يعوقها الحجاب عن حسن تأدية ذلك العمل، ولكنها تظهر في ملبسها في مظهر الجد فلا زينة ولا تبرج "(٩٣) ورغم سفور وجه نبوية موسى إلا أن من حولها كانوا يقولون عنها أنها حجابية متطرفة فتقول "من العجيب انهم كانوا يسمونني حجابية متطرفة، ولا أدري لماذا كانت هذه التسمية، وانا سافرة الوجه، وأنهم يظنون السفور مجوناً وفجوراً، ولم يكن ملبسي يساعدهم على أن ينسبوا إلىّ ذلك، بل كانوا يعتقدون أني أكثر الشرقيات محافظة على الآداب الإسلامية، ولهذا لم يقل أحد عني شيئاً مع اني كنت المصرية الوحيدة التي أسفرت "(٩٤) ولهذا فإن الحجاب الذي أفهمه أنا هو أن تبتعد النساء عن الرجال إذا لم يكن هناك داع قهري إلى الاختلاط بهم أو الخروج أمامهم، فإذا اضطرت النساء إلى الخروج خرجن وفي زيهن وملابسهن ومشيتهن ما يكفي لهدم مطامع الرجال فيهن وإبعادهم عنهن، وهذا ما أسميه الحجاب(٩٥).

والواقع ان تأكيد نبوية موسى على الحشمة وعدم الاختلاط، هو نتاج لخوفها الشديد من الرجال، ولهذا كانت تحاسبهم على كل كلمة تخرج من أفواههم، وهذا

الخوف هو نتاج قراءتها للروايات والقصص فتقول " استفدت فائدة عظيمة من قراءتي كثيراً من المجلات والقصص الغرامية التي كانت تمثل ليّ أخلاق الرجال وحيلهم في سلب النساء الشرف والمال معاً "(٩٦) ومن منطلق خوفها من فتنة الرجال فقد أصرت نبوية موسى على عدم بقاء ناظر وسيم في مدرستها حتى لا يغوي البنات وأصرت على نقله، وتم نقله بالفعل(٩٧) وتسخر نبوية موسى من الرجال، وتطالب بستر وجوههم فتقول "إن الرجال أكثر عقلاً وحكمة من النساء، وإذا كان النساء لا يفتن بوجوهكم أنتم وفيكم الجميل ولا شك، فكيف تفتنون أنتم بوجوههن وأنتم أكثر عقلاً وإدراكاً، لقد كان الواجب أن تتقنعوا أنتم، وأن تسفر النساء مادام فيكم من العقل ما يمنعكم من الفتنة، أما هن فلا عقل لهن ولا إدراك "(٩٨).

وعلى الرغم من تأكيد نبوية موسى على أهمية الحشمة والحجاب، وأنها تطالب فقط بسفور الوجه من خلال سفور وجهها "فإنها لم تسلم من النقد الشديد لكشفها وجهها، فقد كان المحافظون يرفضون ذلك، ويعتبرونه خروجاً عن الشرع، حتى أن الشاعر المعروف حافظ إبراهيم في زيارته للمدرسة التي تعمل بها نبوية موسى تصادم معها، وانتقدها انتقاداً شديداً لكشفها وجهها، فقد كان وجه المرأة في نظر هذا الفريق فتنه يجب إخفاؤها"(٩٩).

ويمكن القول أن موقف نبوية موسى من الحجاب هو أقرب للمدرسة الإصلاحية التي تطالب بالاعتدال في كل شيء، فنبوية موسى لم ترفض الحجاب، ولكنها ترفض الحجاب بمعنى النقاب، وترفض احتجاب المرأة في المنزل، وعبرت عن موقفها هذا بسفور وجهها والخروج من المنزل للعمل، وسيظل التاريخ التربوي المصري يذكر أنها من الرائدات الأوائل في مجال التربية والتعليم.

واتخذت مي زيادة موقفاً إيجابياً من السفور، والسفور عندها يعني رفع النقاب من على وجه المرأة وتبرز مي زيادة دور سعد زغلول في نشر السفور فتقول " هل من عامل أقوى على السفور من أن يدخل سعد زغلول سرادق السيدات بعد عودته من المنفى فيأبى البقاء فيه إلا إذا أسفرت السيدات المجتمعات لاستقباله وسابقت يده لسانه فمد يده ضاحكاً يرفع الحجاب عن وجه أقرب السيدات إليه، فكان ضحك، وكان تصفيق، وكان تهليل وأسفرت الحاضرات بعد ذلك، فكان ذلك عنوان تحرير المرأة "(١٠٠)

ولا يعني دعوة مي زيادة إلى السفور أنها تدعو إلى تجاوز المرأة الحشمة والطهارة فترى أنه " على المرأة أن تكون وردة بها الأشواك، وما أشواك الوردة النسائية غير التكتم، والحشمة، والطهارة "(١٠١) وتطالب النساء بتعلم الحشمة من السيدة مريم العذراء، وما وقار المرأة، واحترام الناس لها إلا نتيجة حشمتها، وعفتها، قد تكن عفيفات طاهرات في قلوبكن، ولكن كيف يصدقكن الرائي، ويحسن الظن بكن، وانتن تسرن في الشوارع بهذه الأزياء الحديثة التي تعري العنق، والذراعين، هذه الأزياء بأقمشتها الشفافة الشريرة بقصرها، وضيقها هي التي تعدم لابستها كل هيبة وجلال(١٠٢) والواضح أن مي زيادة المسيحية لم تخرج عن الإطار العام للحركة النسائية التي ارتضت لنفسها قبول سفور وجه المرأة، ورفض النقاب، وخروج المرأة من المنزل أعني رفض الاحتجاب المنزلي، تلك الخطوط التي وضع إطارها المفكر الرائد قاسم أمين في موقفه من الحجاب، فلم تخرج الحركة النسائية عن الإطار العام للشريعة الإسلامية.

و مما سبق يتضح أن أقطاب الحركة النسائية ابتداء من زينب فواز مروراً بباحثة البادية، وهدى شعراوي، ونبوية موسى، وانتهاءاً بالمسيحية الشرقية مي زيادة، لم يخرجن عن الإطار العام لموقف الإسلام من قضية الحجاب، وحين كن يتكلمن عن السفور، لم يعنن به أكثر من سفور الوجه، ورفض النقاب، والإسلام لم يحرم ظهور الوجه والكفين، فأقطاب الحركة النسائية اتخذن موقف قاسم أمين من قضية الحجاب، ولكن الفرق أن قاسم أمين صاغ موقفه نظرياً فقط، في حين أن أقطاب الحركة النسائية كررن موقفه نظرياً، وزدن في اتخاذ الموقف العلني من تطبيق السفورعلى وجههن عملياً، وهذا ما فعلته كل من هدى شعراوي، ونبوية موسى، ومي زيادة، ودرية شفيق.

وعلى الرغم من موقف الحركة النسائية المساير للإسلام من قضية الحجاب إلا أن سفور وجههن في تلك الفترة كان يمثل البدايات في التمرد على النقاب، والاحتجاب المنزلي، وغالباً ما تكون البدايات صعبة، حتى يتأقلم الناس والمجتمع على الوضع الجديد – السفور – ولهذا كان موقف قاسم أمين نظرياً، ومواقف أقطاب الحركة النسائية نظرياً وعملياً يشكل ثورة على السائد في تلك الفترة ولكننا إذا نظرنا إليها الآن تبدو مجرد مطالب متواضعة في إطار ما حصلت عليه المرأة، ولكن يظل التاريخ دائما يذكر أهمية البدايات، والتي تمثل في الغالب ثورة على السائد، والمعهود.

(٥) معركة الفتاة / الشيخ: -

جاءت نظيرة زين الدين عام ١٩٢٨ لتتخذ موقفاً أشبه بموقف قاسم أمين من قضية الحجاب ولكن الجديد فى الأمر، أن امرأة هي التي تقول هذا الكلام، فذهبت إلى أن "الحجاب فى الأصل ليس من خصائص الإسلام، ولا من مقتنيات شريعته الحرة السمحة، وإنما هي عادة قلدنا بها سائر الأقوام، ومن سبقنا إلى عبادة الأصنام، وإثبات لعادة ستر الوجه فى الجاهلية قبل الإسلام "(١٠٣) ولقد تأثرت نظيرة فى رأيها بمؤلفات محمد جميل بيهم(محامى لبناني) عن المرأة، والذي ذهب إلى أن " من عوائدهن الفاشية فى الجاهلية لبس الخمار، فقد كن يتخمرن، ويسدلن الخمر من ورائهن، والخمار ما تستر به المرأة رأسها، فأمرنا الإسلام أن يضربن بخمرهن على جيوبهن"(١٠٤) وفى تاريخ العرب كثير من الحكايات تشير إلى شيوع الحجاب فاستناداً على هذه الأشعار... فضلا عما فى كتب الإسلام ما يؤيد ذلك، ترجح لدينا أن الأشهر وجود الحجاب عندهم بما يفيد النقاب وستر الوجه، على أننا لا ننكر أن بعض أخبارهم يسير إلى السفور، ومخالطة الرجال(١٠٥).

وكان معظم هجوم نظيرة زين الدين على النقاب أكثر من كونه هجوماً على الحجاب الشرعى ولكنها أحيانا ما تهاجم الحجاب بمعنى النقاب فتقول " أزيلوا النقاب تزل المفسدة، وتسلم من الأذى"(١٠٦) كما أن "ما يتراءى لىّ من الفساد فى أهل المدينة ليس ناشئاً من فطرتهم، بل من النقاب علة المفاسد، فلتبدل الحرية منه، لتكشف وجوه المسلمات الشريفة ينكشف لك ما تروم من وجيه الأخلاق"(١٠٧) فأنى تحسب المرأة سيدة حرة طليقة، وهى مأسورة بحجاب على وجهها، وعيناها، وجميع حواسها، وظله على عقلها(١٠٨) وترى نظيرة زين الدين أن وجه المرأة هو مرآة لروحها، وعليها أن تكشف وجهها ولا تستدل بوجه مزور يدارى الوجه الحقيقي، ولهذا فعلى المرأة " أن ترمى النقاب وتكشف وجهها"(١٠٩) وإذا كانت نظيرة زين الدين تهاجم النقاب فإنها تهاجم أيضا احتجاب المرأة فى منزلها ولزومها خدرها فتقول إن المرأة ليست حلية تصان فى الأحقاق، خوف الضياع، بل هي رأس مال عظيم يستفاد منه لخير العيلة والأمة، فلو تركناها مخبوءة فى خدرها لكان مثلنا مثل قصير النظر الذي يخفى ماله فى صندوق مكتفياً بتمتعه فى مرآه، ولو أوتى الحكمة لأحسن إنماءه، وأوتى خيراً كثيراً، وقد قال رسول الله(ص) "أكثر الخير فى النساء"(١١٠).

وقد حاولت نظيرة زين الدين أن تقدم تفسيراً للقرآن الكريم يتفق مع الظروف المعاصرة، ومع ما تحاول أن تدعو إليه في قضية الحجاب، وقرات أراء الفقهاء حول الحجاب ورات أن منها ما ييسر ومنها ما يعسر، فمن أراد التيسير يرجع إلى الآراء التى تنشده، والعكس(١١١) وقد اتبعت نظيرة آراء الفقهاء الذين يبيحون ظهور الوجه والكفين، وترى انه "ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله من أصول الدين نص أو تصريح ما بتحجب المسلمات إلا نساء الرسول(ص)، وإن القياس عليهن فى أمر الحجاب ممتنع لأسباب كثيرة منه قوله تعالى فى آية حجابهن(يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) الأحزاب(٣٢)، كما انه لا إجماع فى ستر الوجوه(١١٢) وترى نظيرة أن تفسيرات الفقهاء لآيات(قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم، وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمورهن على جيوبهن، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) النور {٣٠} .(يايها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) الأحزاب(٥٩) ، فأغلب الفقهاء قالوا فى تفسير هاتين الآياتين أن المباح هو الوجه والكفين(١١٣) وهكذا فإن وجه المرأة مطلق حر هكذا إرادة الله، وهكذا إرادة الرسول، وهكذا يريد الإجماع(١١٤) وبالتالي فهي تطالب برفع الحجاب المخالف للشرع . بمعنى النقاب . وأن تأخذ المرأة حقوقها التى نال منها الاحتجاب المنزلي، والمبالغة في الزى.

وتحاول نظيرة أن تخلط الأمور فتقول أن حجاب المرأة أو ملابسها ليس مما يتغير شرعاً ونحن نقول أن حجاب المرأة علامة من علامات تحديد الهوية الإسلامية، فزى المرأة، وليس زى الرجل من ملامح هوية المجتمع المسلم، لأن الآيات القرآنية حددت ملامح هذا الزى، ولهذا فنحن لا نتفق معها فى هذا القول التى ترى فيه " ان دين الإسلام، ومبادئه تنحصر فى الحرية، والإخاء، والعدالة، والاجتهاد، والعمل، والقول بالتوحيد، واحترام النبي، والأخذ بالفرائض، أما ماعداها فللمسلم أن يختار الملابس وغيرها ما شاء "(١١٥) نتفق معها فى كل الفقرة ما عدا ما جاء فى أمر الملابس.

وترد نظيرة زين الدين على المحافظين الذين يقولون بأن النقاب علامة على الشرف والأخلاق فتقول "لا يجوز لنا أن ندعى اننا حماة الشرف، وأن غطاء الوجه حرزه المنيع، بل يجب أن نعرف مثلما عرف الناس، أن الشرف متأصل فى القلب، وأن العفة أدب

النفس، لا فى قطعة نسيج شفاف تسدل على الوجه "(١١٦) وذلك "لأن الأخلاق الحميدة تكون فى التربية الصحيحة، فالتربية الصالحة المؤسسة على المبادئ السامية، ومناهج الفضيلة، هي الأدب الصحيح، والشرف المصون، وإنا لقاصرون إذا حسبنا أن غطاء الوجه يبعد الشر عن النساء"(١١٧).

وتدين نظيرة زين الدين النقاب لأنه يقف حائلاً بين المرأة والعمل "فيجب ألا ننسى أن النساء غير المتزوجات لاينفقن عليهن، فحرمانهن الحرية فى الأعمال، والتعسير عليهن فى أسباب الكسب الحلال، ولا سيما بغطاء الوجه الحائل بين الأنوار والأبصار وبأجنحة تلك الملاءة التى تعوق الحراك، وتسبب الارتباك، اعتداء شديد عليهن"(١١٨) وتستشهد نظيرة زين الدين بدور المرأة فى الحضارة الإسلامية، وكيف أنها حضرت العلم فى مجالس العلماء، كما أن الإمام الشافعي قد أخذ العلم عن السيدة نفيسة حفيدة سيدنا على رضى الله عنه... الخ من الأحداث التى تؤكد على أن المرأة لم تحتجب فى فترة ازدهار الحضارة الإسلامية(١١٩).

وتربط نظيرة زين الدين بين استمرار النقاب، واستبداد الرجل فتخاطب الرجال بقولها " أجل تجانبون السفور . كشف الوجه واليدين . وتحيدون عنه يا سادتي مع اعترافكم أنه محلل، وحق ولكن لا حبا فى الدين كما تموهون، إذ أن الدين هو الحق، والحق هو الدين، بل حباً للظلم، للاستبداد، للاستعباد "(١٢٠) فإن الرجال لا يسترون وجوه النساء احترازاً من الإثم وهم يعلمون أن صيانتهن ليست فى نقابهن، ولكنهم يريدون تحت هذا الستار دوام استعبادهن محرومات من كل حق، خادمات لهم كيف شاءوا(١٢١) وتسخر نظيرة من الرجل. مثلما سخرت نبوية موسى منه من قبل. فتقول للرجل "إذا كان ستر وجه المرأة موجباً فأرجو منك ستر وجهك عن المرأة، مثلما سترت وجهها عنك، وإذا لم يكن موجباً فأرجو منك كشف وجهها مثلما انت كاشف وجهك، وإذا لم تفعل فأرجوا منك ان تعترف بأن العدل والتدين الذين تزعم لم يكن إلا حيلة لظلمك أمك، وأختك، وزوجتك، ووسيلة للاستبداد بهن"(١٢٢).

وتشكك نظيرة زين الدين فى طبيعة الرجل الأخلاقية. مثلما شكك أصحاب التوجه المحافظ فى أخلاق المرأة، وترى أن فرضه النقاب على المرأة إشارة إلى أن الرجل لا يأمن الرجل الآخر فتقول " الحجاب. بمعنى النقاب. إشارة إلى أن الرجل مهما علا

أدبه، ومع أنه قوام، خائن، سارق للأعراض، لا يجوز ان يؤمن شره، بل يجوز بالمرأة أن تهرب منه هرباً"(١٢٣).

وإذا كانت نظيرة تحمل على النقاب فإنها تشيد بسفور الوجه والكفين، وتقرنه بالعلم ولهذا "فإن أساس البناء لرقى الأمة تحرير الأم، وأول درجة من سلم الرقى هو السفور، لأن الحجاب يورث نصف الأمة الشلل، والأمة المشلول نصف أعضائها لا تستطيع أن تباري، وتسبق، وتغلب، وتفور، وتظهر"(١٢٤).

ومن الواضح أن دعوة نظيرة زين الدين للسفور كان وراءها إعجاب شديد بوضعية المرأة في الحضارة الغربية فتقول " رأيت أن الأمم التي نبذت الحجاب أمم راقية في العقل، والمادة رقياً ليس للأمم المتحجبة مثله، فالأمم السافرة هي التي اكتشفت بالبحث والتنقيب أسرار الطبيعة أما الأمم المتحجبة فلم تكتشف سرها، ولم تسخر لإدارتها العناصر وإنما تتغنى بمجد مضى وتقليد لها قديم مستنيمة بذلك الفناء على الجمود"(١٢٥) ونحن لا نتفق مع نظيرة في اعتقادها بأنه ثمة علاقة بين السفور والتقدم من ناحية، والحجاب والجمود والتخلف من ناحية أخرى، فلم يكن الحجاب في تاريخ الحضارة الإسلامية علامة على التخلف والجمود، ولكن الجمود والتخلف السائد في العالم الإسلامي الآن هو نتاج عدم الأخذ بأسباب التقدم والحضارة ، وعلى رأسها الأخذ بمنتجات العلم الحديث، في حين تقدم الغرب حين أخذ أسباب التقدم والحضارة.

وقد تصدى الشيخ مصطفى الغلاييني على الآنسة نظيرة زين الدين في كتاب (نظرات في كتاب السفور والحجاب) عام ١٩٢٨، ولكن الشيخ مصطفى الغلاييني كان قد اهتم بقضية الحجاب أثناء رده على اللورد كرومر في كتابه (الإسلام روح المدنية) عام ١٩٠٨، ولهذا فقد قمت بتدعيم آرائه الواردة في كتاب(نظرات في كتاب السفور والحجاب) بما جاء في الكتاب الأول(الإسلام روح المدنية).

يبين الشيخ الغلاييني أن الحجاب ورد في الإسلام بمعنيين معنى ستر البدن، وستر شخصها وراء جدران، فستر البدن جاء في " ليضربن بخمورهن على جيوبهن " النور(٣١) والحجاب بالمعنى الثاني " وإذا سألتموهن متاعاً فسألوهن من وراء حجاب ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن "الأحزاب {٥٩}[١٢٦] وفي مسألة كشف الوجه والكفين فيقول الغلاييني بأن الوجه والكفين فلم يقل أحد ممن يعتد بقوله ان سترها واجباً مطلقاً، إنما قالوا انه يجب إذا

لم تؤمن الفتنة، أو كان ذلك داعياً إلى التساهل لكشف غيرها، كما هو الحال في هذه الأيام، وقد أباح العلماء أن تكشف المراة وجهها عند أمن الفتنة، وعند الضرورة كأداء الشهادة، والعمل خارج بيتها إذا اضطرت إلى ذلك، ولم تجد ما تعمله في دارها، ولا في صناعة نسائية، وكذلك أباحوا لها كشف وجهها إذا رغب في ذلك من يريد خطبتها(١٢٧).

وإذا كان مصطفى الغلاييني قد حدد فيما سبق تصوره للحجاب والذي يتفق إلى حد كبير مع آراء نظيرة زين الدين فإنه ينتقدها، ويتهمها بأنها دعت إلى التساهل في أمر الحجاب، ودعت إلى كشف غير الوجه والكفين فيقول " إن العقل السليم لا يبيح أن تكشف المراة غير وجهها وكفيها بشرط الا يؤدي ذلك إلى كشف غيرها، وانت ترين ان التساهل بكشفها قد أدى إلى التساهل في كشف غيرها كما هو مشاهد امام العين "(١٢٨) وينتقد الغلاييني نظيرة لأنها توسعت ودعت إلى كشف العنق والساعدين، ويرد عليها "بالقول بأنه لا يمكن أن ينكر أحد، ولا يستطيع ان ينكر أن الإسلام اباح كشف الوجه والكفين، لا الساعدين والعنق أو غيرهما مما حرم شرع الله والعقل والسليم، والأخلاق الكريمة"(١٢٩).

ويتهم الشيخ الغلاييني نظيرة بأنها تريد إحداث طفرة، ويرى أن الدعوة إلى هذه الطفرة امر ليس من العقل، ولا من الحكمة، ولا من المصلحة في شيء، وانما هو خرق في الراي يدعو إلى خرق العادات المألوفة المبنية على وجهة نظر خلقية، يحمل المراة المسلمة على الغرق في تيار لم تستعد له، وليست البيئة الخلقية مساعدة له(١٣٠) ويرى الغلاييني أن نظيرة، ومن يقف وراءها من المستشرقين يسعون إلى إحداث الفتنة بالمراة المسلمة فهم يريدون نشر الفساد من خلال نشر التبرج.

وقد اهتم الغلاييني بإظهار محاسن الحجاب من الناحية الأخلاقية فيرى أن " الحجاب أصل من أصول الأدب التي يجب التمسك بها، والمحافظة عليها، وهو أعظم كفيل لضمان حرية المراة، وحفظها من أن تمسها يد عابث بسوء، وكلما تغالي النساء في التحجب، وعدم التهتك، والاختلاط بالرجال كان ذلك أدعى لتقليل الشرور، وحفظ كرامتهن، وكلما تهاونت المراة بأمر الحجاب وسارت تختلط بالرجال سقطت منزلتها الحقيقية من القلوب، وكثرت المفاسد والشرور"(١٣١) كما أن الحجاب دلالة المدنية، والعقل، والرزانة، وحافظ للمرأة لما خلقت لأجله، والحجاب موجود في كافة الشرائع السماوية(١٣٢).

وإذا كانت نظيرة زين الدين قد اتخذت موقفاً واضحاً من رفض النقاب فإن الشيخ مصطفى الغلاييني قد اتخذ موقفاً متناقضاً من النقاب فهو يقول في كتابه الأول (الإسلام روح المدنية) أن الحجاب بشكله الحاضر – النقاب والبرقع – لا دليل عليه من القرآن ولا من السنة الصحيحة، بل إن المسلمين قد اقتبسوه من مجاوريهم ومخالطيهم من الأمم، ومن تأمل في الحجاب المضروب اليوم على وجوه بعض النساء يرى انه أدعى للميل والشهوة كما لو كنا غير محتجبات "(١٣٣) ولعل راي الغلاييني هنا أقرب إلى ما قالته نظيرة في كتابها عن(السفور والحجاب) بل إن نظيرة كانت تستشهد بآراء الشيخ الموجودة في كتابه (الإسلام روح المدنية) في كتابها السالف الذكر.

ولكن الشيخ الغلاييني حين اهتم بالرد على نظيرة كان أكثر تمسكاً بالنقاب لمجرد أن نظيرة هاجمت النقاب في كتابها فيقول في رده عليها " أن المرأة المسلمة قد اعتادت النقاب فهي تنفر من هتكه نفرة الصحيح من الأجرب، فهل تريد أن تهتكه بقوة السيف والمدفع؟! إن خرق العادة المستحكمة صعب جداً أيتها الآنسة، فهوني عليك، وخففي من حدتك"(١٣٤) وهنا نلاحظ أن الغلاييني يقول عادة وليس تشريعاً سماوياً، ويرى أن الفقهاء قد نظروا في أمر النقاب بعين الأخلاق الفاضلة، وبعين حفظ المرأة وحراستها من أخلاق السفهاء فقالوا مستندين إلى قاعدة " درء المفاسد " بوجوب سدل النقاب حيث لا تؤمن الفتنة، وحيث يكون رافعه داعياً إلى مفسدة، او مقدمة لكشف غيره مما لا يجوز شرعاً وعقلاً (١٣٥).

وإذا كانت نظيرة زين الدين ترى أن النقاب مانع للمراة من الترقي وتحصيل العلم والمعرفة فإن الشيخ مصطفى الغلاييني يتساءل " أية علاقة للنقاب بالعلم والرقي؟ هل يحجر على الفتاة أن ترفع نقابها في مدرستها؟ هل تسدل نقابها وهي تتعلق بالعلوم؟ أليست المدارس بيوتاً ثانية للفتيات يكن فيها كما يكن في بيوتهن فما هذه المغالطات"(١٣٦) ولهذا فليس الحجاب مانعاً من تعليمها ورقيها كما يدعون، إذ يمكنها أن تتعلم فى المدارس ما تحتاج إليه وهى مسفرة الوجه، ثم عند رجوعها إلى خدرها تحتجب وهى سائرة فى الطريق ولا ضرورة لاختلاطها بالرجال لتوسيع عقلها، لأنه يمكنها أن تنال ذلك من أبيها وأخواتها، أو من أقاربها الذين يباح لهم رؤيتها، و الاختلاط بها(١٣٧) ومن ثم فإن النقاب ليس له أدنى ارتباط بالعلم والرقى، وإن أعداءه لا يعلمون ذلك غير أن أكثرهم يرمى إلى أبعد من هذا، انهم يرجون من وراء تمزيقه أن يكون سبباً للاختلاط

المحرم عقلاً وشرعاً وهذاواضح من كل صفحةمن صفحات كتاب(السفوروالحجاب)الذي اجتمع على تأليفه المستأجرون، والمتطوعون، والدساسون(١٣٨).

ويرى الشيخ الغلاييني أن من التجني على الحجاب . بمعنى النقاب . الدعوة بأنه يحرم المرأة من حقوقها فيقول " من دسائس الكتاب زعم مؤلفوه أن المرأة المسلمة مظلومة مهضومة الحقوق، محجوبة عن النور، والهواء، ومحبوسة فى ظلمات البيوت، وقد أطلت فى هذا المعنى فى مواضع من كتابك حتى حكمت بأن المرأة المسلمة رقيقة يجار عليها، أو حيوان أعجم يتخذ للفتية إلى غير ذلك من الألفاظ القبيحة التى تقشعر منها الجلود"(١٣٩).

وقد ردت نظيرة زين الدين على الشيخ الغلاييني وكل الشيوخ الذين هاجموها فى كتابها " الفتاة والشيوخ " عام ١٩٢٩، أوضحت موقفها من السفور والحجاب، وماذا كانت تعنى بالسفور فهي تقول " أقصد بالسفور سفور وجهها لأنه مجمع حواسها، ومظهر نفسها، وفيه طرق عقلها، وأهم أسباب حياتها، وقد حملت فى الكتاب على تعرية الصدور، والأعضاء، وقبحت الرقص المفسد، واستنكرت خلوة الرجال بالنساء، وكل ما لا يعلى المرأة أخلاقياً "(١٤٠) إن السفور ليس له معنى فى اللغة، ولا فى الشرع، ولا فى كتابي إلا ظهور الوجه فحسب، وما أنا بقائله إلا بالسفور الشرعي، أي ظهور الوجه والكفين(١٤١) فليس من أصول الدين أمر بستره، بل فى أصول الدين أمر بكشفه، وما كان ستره إلا بدعة ابتدعوها، وعادة اتبعوها، أجل إن ستر وجه المرأة ليس من شروط الإسلام، ولا من أركانه، وليس سفور الوجه من محرماته(١٤٢).

وتتفق نظيرة زين الدين مع الغلاييني فى ان النقاب عادة اجتماعية فتقول " أولم يعي المسلمون أن النقاب ليس إلا عادة اجتماعية ظن الناس أنها من الدين، وهى ليست من الدين؟ وهل يجوز أن يمنع أحد من الأمة العربية البحث فى عادة اجتماعية كانت عامة لدى جميع أفراد الأمة"(١٤٣) وعلى الرغم من رفض نظيرة زين الدين للنقاب إلا أنها تؤكد على أن تحرير المرأة ينبغي ان ينطلق من الشرع وتقول " إن مقصدها أن تتحرر المرأة العربية ضمن دائرة من شرع الله بجهادها، وتنطلق سافرة بقواها، وهداها، ورشادها على طريق الرصانة، والفضيلة، والكمال، فتفك العقول من الأغلال، ومن كل عقال "(١٤٤).

وإذا كان مصطفى الغلاييني ينتقد آراء نظيرة لأنها ستؤدى إلى فساد الأخلاق، فإن نظيرة زين الدين تبرز مدى حرصها على الأخلاق، فليس الشيخ الغلاييني بأحرص

منها على الأخلاق فتقول " إني حاربت في كتبي التبرج، والعرى، والخلاعة، والرقص المفسد، ولبس القصير، والنقاب الشفاف الخلاب مجلب الفتنة، كما أنى ناهضت أن ترتاد المرأة محلات الفساد، ومناهضة كل ما يفتن ويفسد، وينافى مكارم الأخلاق "(١٤٥).

ومما سبق يتضح أن آراء نظيرة زين الدين فى الحجاب لم تخرج فى معظمها عن روح الشريعة الإسلامية، وعلى الرغم من طابع الجراة التى حملتها آراؤها، فهي تطلب رفع الحجاب بمعنى النقاب وضرورة خروج المرأة إلى العمل، إلا أن الشيخ مصطفى الغلاييني الذي كان اكثر مرونة فى كتابه (الإسلام روح المدنية) والذي كان يرد فيه على اللورد كرومر، ومطاعنه ضد الإسلام،فى حين أنه كان أكثر تشدداً في كتابه (نظرات فى كتاب السفور والحجاب) ولهذا وجدنا نظيرة زين الدين نفسها تنقل فى كتابها (السفور والحجاب) عن كلام الشيخ مصطفى الغلاييني (الإسلام روح المدنية) وقد تكون حدة الشيخ الغلاييني في كتابه (نظرات فى كتاب السفور والحجاب) يرجع إلى إدراكه لتطلع نظيرة زين الدين إلى تحسين وضعية المرأة العربية بناء على المكتسبات التى حصلت عليها المرأة الغربية، ولكن هذا لا يعنى مطالبة نظيرة المرأة بإتباع السفور على النمط الغربي، ولهذا فقد ردت على الشيخ الغلاييني بأنها تعنى بالسفور ظهور الوجه والكفين، وقد قال بذلك العديد من الفقهاء، ولم تطلب من المرأة السفور بمعنى الابتذال، وعدم الاحتشام في الزى، ولعل هذا ما شهد به الغلاييني نفسه لنظيرة بأنها نموذج للمرأة المحتشمة فى زيها بل إن الغلاييني قال في (الإسلام روح المدنية)أن النقاب ليس من الإسلام ، وأنه كان عادة اجتماعية سابقة على الإسلام.

(٦) معركة الإصلاحي/ السلفي: -

على الرغم من انتماء عبد القادر المغربي إلى التيار الإصلاحي، إلا أن آراءه في قضية الحجاب كانت مثار جدل واسع بين التوجه السلفي فيقول فى رسالته إلى نظيرة زين الدين "إننا أصبحنا معشر المسلمين مع مسألة السفور تجاه أمر واقع، وهذا الأمر هو مظهر من مظاهر القضاء والقدر الذين اعتدنا أن نقول حين توقع حلوله " اللهم إنا لا نسألك دفع القدر ولكن نسألك اللطف فيه " واللطف فى مسألة السفور يكون بالاقتصار فيه على ما رضيه لنا الوحي، وحسنه لنا السلف الصالح"(١٤٦) ويرى عبد القادر المغربي أن

السفور فى ازدياد في العالم كله، وأنه اصبح حاجة عملية وتطور للنواميس الاجتماعية فيقول "إن السفور بين، والسفوريات يا سادتي كثرن في العالم كثرة مطردة، وإن المسألة أصبحت عملية بعد أن كانت نظرية، وأن معظم الذين ينصرونها ويؤيدونها هم طبقة المسلمين المتعلمين الذين أصبح بيدهم الحل والعقد تقريباً، والذين يعتقدون أن فكرة السفور فى المسلمين ليست فى الحقيقة أثر من آثار تشهى الأشخاص، بل هي أثر من آثار نواميس اجتماعية، وثقافية تعمل قسراً"(١٤٧).

ولكن المفارقة الغريبة أن يأتي عبد القادر المغربي في رسالته(محمد والمرأة) عام ١٩٢٨ برأي يشبه رأى منصور فهمي في الحجاب، فيرى أن الحجاب أثر من آثار الأرستقراطية فيقول " وكلمتي فيه أن البشر يوم أخذوا هذا الطور الاجتماعي، وجد منهم طبقة أرستقراطية يرون من مصلحتهم أو تميزهم أن يحتجبوا، أو يقللوا مخالطة غيرهم من الطبقات، وهذا كما يفعل الملوك والملكات، بل عظماء الناس ونساؤهم إلى يومنا هذا، ونبوة محمد(ص) ليست من الأرستقراطية فى شئ، فلم يضرب بينه وبين الناس حجاباً فكانوا يدخلون بيته لتلقى العلم، كما يدخل التلاميذ مدرسة أستاذهم، لكن بعض هؤلاء التلاميذ كانوا ثقلاً في حديثهم، طول زيارتهم، فأشار(عمر) على النبي(ص) بمنع الناس من دخول بيته، فلم يوافقه النبي احتفاظاً بما نسميه اليوم(الديمقراطية) أو تجنباً للمظاهر الملوكية، ثم اشتدت ثقالة الثقلاء، فنزل الوحي بحجاب النساء، وعدم دخول أحد من الناس بيته إلا فى أحوال خاصة، هذا هو المظهر الوحيد من مظاهر الأرستقراطية الذي اضطر إليه محمد(ص) بسائق الحاجة"(١٤٨) ويعزو عبد القادر المغربي انتشار الحجاب بين المسلمين إلى تقليد المسلمين للنبي(ص) تماما كما قال منصور فهمي من قبل فيقول " ثم أخذ المسلمون يقلدون نبيهم عملاً بقاعدة الناس على دين ملوكهم، فحجبوا نساءهم حتى أصبحت كل امرأة مسلمة محجبة وكل بيت مسلم بلاطاً ملوكياً "(١٤٩) وهنا نلاحظ أن المغربي يتكلم عن الحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلى ولهذا يقول" إن الحجاب الإسلامي آثر من آثارأرستقراطية المرأةوملكيتها فى الإسلام،وليس آثر من آثار عبوديتها"(١٥٠).

ويظل هناك تساؤل يطرح نفسه: ما هو موقف عبد القادر المغربي من احتجاب النساء؟ هل وافق عليه أم رفضه مثلما رفضه قاسم أمين ومنصور فهمي؟ لقد رفض عبد

القادر المغربي الاحتجاب المنزلي ويقول" ما أسوأ مصير الأمة التي ليس فيها رعايا عاملات، وإنما كل نسائها ملكات محجبات "(١٥١).

وعلى الرغم من صغر حجم رسالة (محمد والمرأة) للمغربي إلا أنها أثارت جدلا واسعاً في الأوساط الفكرية والثقافية بصفة عامة، والوسط السلفي بصفة خاصة، وهاجمها الشيخ أحمد الصابوني في رسالته (نقض رسالة محمد والمرأة) ورأى أن المغربي يحاول اتهام المسلمات " أنه لا بأس عليهن إذا خرجن سافرات لأن الحجاب خاص بنساء النبي"(١٥٢).

ويرى الصابوني أن الشيخ المغربي يرفض أن يتبع المسلمات نساء النبي، ولكنه يسعى إلى أن يتبعوا نساء الغرب فيرى "أن المغربي يقول ما أسوأ مصير الأمة التى ليس فيها رعايا عاملات وإنما كل نسائها ملكات محجبات، فهو يعجب من مصير الأمة المحتجبة نساؤها كنساء النبي. إذ يراها الشيخ خزياً ينشأ عنه سوء المصير للأمة، ورأى حسن المصير لها أن تكون نساؤها عاملات سافرات على دين ملوك الغرب وأخلاقهم"(١٥٣).

ويذهب الصابوني إلى "أن المسلمات لم يأتوا الحجاب عن طريق التقليد فقط بل جاؤا من طريق التشريع من الكتاب والسنة، ثم أجمعوا علينا نساء المؤمنين من فوق الرأس حتى تحت الكعبين، ودليلهم قوله تعالى " يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين " الأحزاب(٥٩) وقد أجمع المفسرون، ومنهم ابن عباس عم رسول الله، على أنهن يعرفن بالحجاب المفرق بينهن وبين الإماء وغيرهن من الأقوام "(١٥٤) ومما سبق نلاحظ أنه رغم وحدة المرجعية بين الإصلاحي والسلفي إلا أن الإصلاحي قد أبدى آراء يبدو فيها أكثر تحرراً، مما جعل السلفي يتصدى له بضراوة شديدة، ويرفض آراءه ويتهمه بأنه يسعى إلى إتباع الغرب، وأنه لا يريد بالإسلام خيراً، ولا بالنساء المسلمات.

(٧) ليبرالي وعلمانيان ينتقدون الحجاب: -

يردد الطاهر الحداد الرأي القائل بأن الحجاب لم يكن جديداً مع الإسلام، ولكن كان له تاريخ طويل فيقول " إن للحجاب تاريخا طويلا فى القبائل والأمم التى صنعته حتى بين المرأة ومحارمها كأبيها وأخيها الكبير فى قرى كثيرة، بل حتى بين الرجال فى

قبائل الملثمين، ولكن الذي يعنينا من هذا كله، هو حجاب المرأة الذي جعل لها كحصانة اجتماعية من الوقوع في السوء "(١٥٥).

ويكشف الطاهر الحداد عن دور الرجل في تبرير الحجاب فيقول " كلما فكرت في أمر الحجاب لا أرى فيه إلا أنه انانيتنا المحجبة بالشعور الديني، فالرجل منا يكره أن ينال أحد من زوجه أو محارمه، ولا يأبى ذلك في محارم الناس وأزواجهم، بل هو يسعى ما استطاع إلى ذلك بمختلف الوسائل وإن بالتغرير، ونصب الدسائس إن ساعدته الظروف، وهذا هو حقيقة بغضنا للزنى، وحبنا للحجاب وتعصبنا إليه"(١٥٦) وقد اوجد الحجاب للرجال حياة خاصة لا تعرفها النساء، ففي المقاهي، وفي الملهى، وفي المطعم تصرف الأموال الكثيرة في غير واجب ولا حق... وما جراهم على هذا إلا لإنفرادهم بأنفسهم في احتجاب المرأة وعزلتها عن رؤية هذه الحياة السافلة، التي أسقطت عائلاتنا في هوة الموت(١٥٧).

ويتهم الطاهر الحداد الحجاب "بأنه كان أعظم حائل بين الرجل والمرأة في اختيار كل منهما الآخر عند إرادة الزواج، وهما بذلك لا يمكن أن يتحققا من تقارب الميول بينهما، والصفات اللازمة للنجاح ، وليس أمامهما إلا الاعتماد على آراء الراغبين فيه"(١٥٨) كما أن حجاب المرأة عن الرجل لم يمنع تحول اتجاهاتهما إلى جهات أخرى بتأثير العامل الطبيعي، بل قد كان من أهم العوامل في انتشار اللواط، والمساحقة، والعادة السرية، وهي مسائل معروفة منذ القديم، وقد دون لها فقهاء الإسلام أحكامها في الفقه، وأبانوا عن انتشارها في عصورهم المتوالية إلى اليوم، وإن كان الإسراع في الزواج في وقته يصلح من هذه الأمراض فإن التغالي في المهور، وعبء تكاليف الزواج بتحكم العادات فيه قد عطل هذا العلاج المفيد(١٥٩).

ويحاول الطاهر الحداد أن يدافع عن وجهة نظرة برفضه الاحتجاب المنزلي بالقول بأن " احتباس المرأة في المنزل له التأثير العظيم في صحتها من حيث ضعف الهواء به(...) والحرمان فيه من الرياضة البدنية والنفسية والواجبة للقيام بأعبائها"(١٦٠) كما يتفق الطاهر الحداد مع قاسم أمين، في القول بأن احتجاب المرأة المنزلي يمنعها عن أن تنال حقوقها ذلك " لأن المرأة محتاج إليها في إثبات الحقوق المدنية والجزائية أمام المحاكم، ومحتاجه هي إلى نفسها في إدارة وتنمية ثرواتها بأوجه التصرف، وهذا ما يجعلها في علائق

مع الناس، والحجاب قد عطل أكثر هذه الحقوق، ومهد لوقوع حوادث السرقة والتدليس في التعريف بعين المرأة فيما لها، وما عليها"(١٦١).

ويتفق الطاهر الحداد مع قاسم أمين في أن الاحتجاب المنزلي يمنع المرأة عن التعليم وإدارة شئون منزلها فيقول إن " الحجاب قد منع المرأة من التعلم، والقدرة على الاقتصاد المنزلي وإدارة شئون المعاش اليومي، يكفي أن نتصور عجزها عن الحساب من الواحد إلى ما فوق العشرة، وإنها لا تعرف أن تؤرخ للحوادث إلا بعام الطاعون، أو المجاعة، أو عام انتقالها من منزل كذا إلى منزل كذا، ونحو هذا من التاريخ ، أو أنها تلتجئ إلى الصبيان غير المميزين في اشتراء الخضر والأبزار فيغتنم الباعة هذه الفرصة لإعطائهم الرديء من السلع بالثمن الفاحش لتغيب الرجل وتعذر خروجها للإنفاق بنفسها "(١٦٢).

ويرد الطاهر الحداد على أصحاب الفضيلة " حماة الأخلاق " الذين يربطون بين الطهارة والحجاب ليظهروا أنهم كذلك أمام العامة والبسطاء فيقول " لا فائدة أن نعلن عن حبنا للطهارة في تمسكنا برأي الحجاب، فالمقام مقام الم وصدق في القول والعمل، لا مقام إعلان عن انفسنا عند العامة والبسطاء فهم أحوج إلى الإرشاد منهم إلى التضليل والإغواء، وإني شخصياً غير آمل في حل مشكلتنا هذه بالانتصار لرأي الحجاب الذي تتغلب اليوم عليه عوامل أقوى من الانتصار له مهما كان مبلغ هذا الانتصار والطرائق التي تستعمل لنجاحه، وما كان أحوجنا إلى الإتحاد لتعليم وتربية المرأة للنهوض بها بدلاً من هذا الجدال التي تملأ أيامنا العاطلة "(١٦٣).

ويؤكد الطاهر الحداد على ما سبق أن قاله عبد القادر المغربي من أن السفور حادث نتيجة التطور الاجتماعي، وقبولنا له او عدم قبولنا لا يعني توقفا " فالسفور حقيقة شاملة للمرأة والرجل على السواء... إن السفور أخذ في الازدياد سواء تذمرنا منه أو لم نتذمر، سواء اتجهنا لتعليم وتربية المرأة كما يجب او لم نتجه، غير أن اتجاهنا هذا يخفف كثيراً من شرط هذا التطور الساذج والخالي من أسباب الوقاية "(١٦٤).

واهتمام الطاهر الحداد بالسفور لا يعني التهتك، وإنما كان أقرب إلى الحجاب الشرعي فيقول " إننا إذا كنا نحترم السفور فإنما ذلك بقدر ما فيه من الحق، واللياقة الأدبية، وأما إذا تجاوز المصلحة التي من أجلها إلى العراء البارز في كشف الأطراف إلى نهاياتها، والوجه، والرقبة، والصدر، والثديين، مع تجميل هذه المواقع بالأصباغ والأعطار،

والمصوغ فقد انتهينا إلى إثارة الشهوة، وحمل الأنظار على الاهتمام، والتتبع، وكم كان هذا قاتلاً للشبان الأحياء "(١٦٥)، ولهذا فهو يقول بأن السفور الذي يدعو إليه لا يمكن أن يؤدي إلى الفجور، إنه من أجل أن تحصل المرأة على حقوقها، وتعليمها، وتربيتها، ويرى أن للفجور سبب آخر، فيقول " إن للفجور سبب آخر غير السفور، هو الفقراء الذي أخذ يحيط بنا من كل جانب"(١٦٦).

ويبحث سلامة موسى في الأصول الأنثروبولوجية للحجاب منذ أقدم العصور فيرى "أن المرأة حين كانت تزورها العادة الشهرية فتنزف دماً يبقى عدة أيام، فإنها أصبحت إنساناً نجساً يجب تجنبه، وكانت المرأة تخفي نفسها لأنها شؤم، وحتى إذا لم يكن عليها دم، إذ ما يدري الرجل أنها ملوثة بالدم الذي يرونه، هذا هو الحجاب في أول ظهوره نشأ من دم الحيض "(١٦٧) وقد ذهب حديثاً إلى هذا الصادق النيهوم حين قال " حجاب المرأة فكرة محلية جداً لم يعرفها سوى سكان الصحراء فى العالم القديم، ولم يكن يحتاج إليها أحد سواهم، لأنها ليست فريضة دينية حقة،بل مجرد إجراء وقائي لمكافحة العدوى، لجأت إليها شعوب الصحراء بسبب ندرة الماء بالذات، وعزل المرأة خلال فترات الطمث والولادة، وهو إجراء طبي حكيم نجح فى حصر أمراض تناسلية فتاكة كان من شأنها أن تزيد من أخطار الحياة فى الصحراء، لكنه ليس إجراء دينياً، ولم تصبح فريضة لها علاقة بالدين إلا على يد اليهود، وخلال الألفية الثالثة قبل الميلاد "(١٦٨).

ومن ثم يرى سلامة موسى أن " المرأة أصبحت فى عصر الصيد عنوان الدم، أي شؤماً على الرجال، ومن هنا نشأ الحجاب، أي الانفصال بين الجنسين، ونشأت فكرة النجاسة من الاتصال الجنسي، ونشأت فكرة التطهير بعد هذا الاتصال، وبعدة الولادة، وبعد الحيض عند المرأة، وعم الحجاب جميع الجماعات التى كانت تعيش على الصيد"(١٦٩) ولما ظهرت الزراعة واستغنى البشر عن الصيد أدت ممارسة الزراعة إلى اشتراك الرجل والمرأة فى أعمال الحقل، وجمع المحصول، فعادت المرأة زميلة الرجل، ولم تعد خصيمته تنقل إليه أذى الدم وشؤمه، ولكن لم يلغ الحجاب مباشرة بعد الزراعة لأن للعادات الاجتماعية قوة للبقاء مدة ما حتى بعد زوال أسبابها(١٧٠) ويرى سلامة موسى أن العرب وسائر الأمم البدوية بقيت تعيش فترة طويلة فى عصر الصيد، ولما انتقلت منه قدم العرب للحجاب تبريرات عصرية فيقول " إننا بعد أن حجبنا المرأة احتجنا أن نبرر هذا الحجاب تبريراً عصرياً لا يعود إلى عادات السحر

القديمة، فصرنا نقول إنها غير ذكية، أو انها لا تحسن اعمال الرجال، أو انها تسفه فى تصرفاتها، أو تعجز عن الإيفاء بالعهد أو نحو ذلك "(١٧١).

والواضح أن سلامة موسى يرفض الحجاب بكل معانيه ويدعو إلى الاختلاط، وذلك لأن الحجاب والعزل عنده يؤدى إلى الشذوذ الجنسي فيقول " إننا نتبع أسلوبا مخطئاً في الحياة لأننا نصر على الحجاب فى بعض بيئاتنا، فتكون النتيجة هذا الشذوذ الجنسي"(١٧٢) ويرى أن الاختلاط بين الجنسين هوالذي يقي المجتمع من الشذوذ، ولهذا فهو يشجع الاختلاط بين الجنسين، فى المجتمع، والمدرسة، والجامعة، وهو تدريب حسن للحب، بل هو تدريب ضروري ، لأن الشباب يحتاج إلى تسديد الغريزة الجنسية حتى لا تنحرف ، ولذلك يجب أن يبقى على الدوام على رفقة الفتيات أما إذا انقطعت الرفقة بين الشباب والفتيات فإن الغريزة الجنسية تختل، وتنحرف إلى شذوذات خطيرة ، وهذا ما وقع بالفعل عند الأمم العربية، وفى الهند، وكثير من الأمم التى مارست الحجاب(١٧٣) ونحن بدورنا نتساءل هل عالج الاختلاط الشذوذ في المجتمعات الأوروبية؟!! إن الاختلاط زاد من علاقات الشذوذ بين الأفراد فى هذه المجتمعات، وأن تسديد الغريزة الجنسية يكون بالزواج وليس بالاختلاط بين الذكور والإناث، لأن الاختلاط زاد من شذوذ الشباب والفتيات.

وإذا كان كل من الطاهر الحداد وسلامة موسى يشككان فى الحجاب من خلال بيان أصوله الانثربولوجية فإن إسماعيل مظهر يشكك أيضا فى الحجاب، ولكن من خلال القول بتاريخية نصوص القرآن التى تأمر بالحجاب فيقول " لقد اتخذ الرجعيون الذين يرهبون التطور فرقاً من اوهام سلطت عليهم، أو رغبة فى بسط سلطانهم على النساء حباً في الاستعلاء الكاذب، أو التسلطية المجوجة من بضعة نصوص أشير بها إلى حالات قامت فى عصور غابرة، سبيلاً إلى استعباد النساء استعباداً أبدياً، لقد حضت المرأة فى ذلك العصر أن تقر فى بيتها، وأن لا تتبرج تبرج الجاهلية الأولى، على أن الحض على أن تقر فى بيتها فليس معناه أن تسجن فيه، وأن تكون فيه رقيقة مسلوبة الإرادة، مسلوبة من كل معنى من معاني الحياة، ولكن معناه الصحيح أن البيت هو أقدس الأشياء، وأنه السكن والمأوى، وأنه صومعة السعادة والحب، وأنه المصنع الذي تنشأ فيه وحدات الجمعية فى المستقبل "(١٧٤) ويرى إسماعيل مظهر "أن الحياة قد تطورت، وانقلبت أوضاعها، فكيف يتخيل هؤلاء الذين يريدون أن تسجن المرأة فى البيت ان يوفقوا بين حاجات الحياة الآن،

وبين تلك الخيالات التى تساورهم؟ أفي مستطاعهم أن يرجعوا الحياة الإنسانية إلى ما كانت عليه منذ عشرين قرناً من الزمان؟ إذا كان فى مستطاعهم ذلك فليفعلوا، وهناك تكون شريعة الآداب قاضية على المرأة ان تقر فى البيت، وعلى الرجل أن يعيش عيش الغزو، والصيد، والقنص وإلا فلسنا نطالبهم بشئ أكثر من أن يدركوا بعضاً من حقائق الحياة"(١٧٥) ولهذا فمن الصعب أن نوفق بين الحض على الوقر فى المنزل وبين حاجات العصر، وعلينا أن نفسر الآية تفسيراً عصرياً، تتوافق مع ضرورات العصر مثل تعليم البنات... الخ من المتطلبات التى تستلزم الخروج من المنزل.

وإذا كان إسماعيل مظهر ينتقد الإحتجاب المنزلى فإنه يرفض التبرج المذموم ويؤكد على الحشمة فى الزى فيقول " لا شك أن التبرج بما يهدر كرامة المرأة وحشمتها أمر ممجوج ينبغي الإقلاع عنه، لأنه فضلا عما فيه من احتقار لأذواق الناس، فإنه يشير إلى معان خفية في نفسية المرأة، وهى ليست من معان الكمال، أو الفضيلة في شئ هذا إذا ما قصد بالتبرج فى النص الكريم إشارة إلى عدم الإفراط فى الزينة بما يتجاوز حدود العرف المألوف، أما إذا كان المقصود به شيئا مادياً بذاته فغالب الظن، بل الأرجح تغليبا أن المقصود به عادة الفت فى الأزمان الأولى، كانت في شأنها شعيرة من شعائر الوثنية، أي شعيرة دينية "(١٧٦) ويقصد إسماعيل مظهر رفض العزل أو الاحتجاب المنزلى الذي هو عادة قديمة عند الشعوب البدائية، وتحولت إلى شعيرة دينية.

ومن الملاحظ أن الطاهر الحداد وسلامة موسى قد اعترفا سوياً بالأصول التاريخية للحجاب من خلال إرجاعه إلى عادات اجتماعية سابقة على الإسلام، ولا شك أن قول كل منهما بأن الحجاب عادة اجتماعية يجعل إمكان تغييرها على المجتمع أسهل من القول بأن الحجاب ذو أصول شرعية، لأن الأصول الشرعية لا تتغير بتغير الزمان والمكان، فى حين أن إسماعيل مظهر حاول أن يضع آيات الحجاب فى سياقها التاريخي، حتى يثبت الآية القرآنية بوقائع تاريخية معينة، وبالتالي ينتهي إلى القول بأنه على الرغم من نزول آيات تخص الحجاب، إلا أن هذه الآيات تخص واقعاً تاريخياً معيناً، ولا ينبغي أن تتعداه، وبالتالي يصبح من الممكن تغير عادة الحجاب بناء على تاريخية الآيات القرآنية المقيدة بأسباب النزول.

اتفق الليبرالي والعلمانيان على القول بضرورة رفض الاحتجاب المنزلى فقد إنصب معظم كلامهم على رفض الإحتجاب المنزلى أكثر من كونه رفضا للحجاب

كزي لأن فى الاحتجاب المنزلى تخلف المراة، وعدم حصولها على حقوقها، ورأى الطاهر الحداد فى الاحتجاب صورة من صور أنانية الرجل واستبداده، ورآه إسماعيل مظهر شعيرة من شعائر الوثنية.

اتخذ الليبرالى والعلمانيان من العقل أداة للتعامل مع قضية الحجاب ولم ينطلقوا من الشرع، بل تعاملوا مع الشرع نفسه تعاملاً عقلياً، حتى يبرروا عقلياً إمكانية تغيير وضعية المراة المسجونة فى أسر الاحتجاب المنزلى.

(٨) امتداد سلفي "لحماة الفضيلة":

لم تقف الرؤية السلفية عند حدود رفاعة الطهطاوى، وابن الخوجة الجزائري، وحمزة فتح الله مروراً بنقاد قاسم امين، ونظيرة زين الدين، فقد اعتنق هذه الرؤية العديد من الشخصيات ليس فقط العلماء، بل واصحاب وظائف اجتماعية مختلفة. فيرى حامد الشيال أن الحجاب داع إلى الفضيلة، والعفة والأخلاق الحميدة " فالحجاب فيما يعلم لم يترك آثراً سيئاً في أمة من الأمم، أو فى جماعة، ولا في بيئة من البيئات، ولا فى أسرة من الأسر، ولا نراه قتل عفافاً، ولا جرح كرامة، ولا هتك ستراً ولا استباح شرفاً، بل نراه يقف سداً منيعاً بين البغاة وبين ما يبغون "(١٧٧) ويرفض حامد الشيال السفور لأن فيه تشبهاً بالحضارة الغربية فيقول " يحدثونك أصحاب السفور عن المراة الغربية الآن وأنها فاقت المسلمة فى رقيها وحضارتها بسبب سفورها، فقولوا لهم: لنا ديننا، ولهم دينهم، لنا فضائلنا وأخلاقنا، ولهم تقاليدهم وأخلاقهم، لنا العزة والشرف، ولهم ما يشاءون"(١٧٨) لا نريد المراة المسلمة امراة مقلدة في الحسن والقبح، وكفانا ايها السادة تقليداً فقد افسدنا التقليد الأوروبي إفساداً لا أظن بعده فساد، اورايتم تلك الملابس التى ترتديها المراة فلا تكاد تستر منها إلا الركبة أو ما فوقها، إذا جلست فى الترام مثلا ظهر ما أمر الله أن يستر(١٧٩) ويتساءل الشيال: ايهما أطهر للمراة وأعدل الإسلام الذي أمر بالحجاب ام بالتمدين الكاذب القاضي بالسفور(١٨٠).

ويرفض حامد الشيال كون الحجاب مانعاً للعلم فيقول " لست أعلم فيما أعلم أن الحجاب كان داعياً للجهل عدواً للعلم، ولست أرى دليلاً يقوم على صحة تلك الدعوى

الباطلة بل على العكس نعلم أن نساء مؤمنات كن يتعلمن فى المساجد، وهن مؤتزرات، بل وكن يلقين دروساً علمية يحضرها كثير من الرجال "(١٨١).

وينهج الشيخ محمد رشيد رضا تلميذ الإمام محمد عبده نهج السلف فى كون الحجاب أساس العفة فيرى فى تفسير الآية الكريمة الخاصة بالحجاب " يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك، ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين، وكان الله غفورا رحيما" الأحزاب(٥٩) إن الله تعالى الأمر بالستر، أن تعرف المراة المؤمنة أنها مؤمنة حرة، فيمتنع المنافقون والفساق من إيذائها، فالعلة الخوف عليها من أشرار الرجال لا الخوف منها... ومازال الرجال يسيئون الظن بالمرأة التى تظهر محاسنها، وزينتها، ومازالوا يؤذونها، ومازالوا يطمعون فيها، ومازال أهل الدين والعفة يجتنبونها، ناهيك بما يلقاه النساء المتبرجات فى زماننا فى مصر من إيذاء من سفهاء الرجال(١٨٢) وهنا نلاحظ أن الشيخ رشيد رضا عكس كل دعاة الفضيلة يثق فى طبيعة المراة و ولا يثق فى طبيعة الرجل ولهذا فهو يطلب حمايتها بالحجاب، ولهذا كان أكثر مرونة فأباح ظهور الوجه والكفين، وجاء بالعديد من الأدلة من السنة التى تؤكد على عدم وجوب ستر الوجه(١٨٣).

وقد صب الشيخ مصطفى صبري غضبه على دعاة السفور فيرى" أن إخراج المرأة من حجابها معناه إنزالها من عرشها المنيع إلى أسواق الابتذال"(١٨٤) وذلك لأن السفور بالمعنى العصري لا يخلو من إفساد للمراة(١٨٥) ولهذا فإن الإسلام يأباه ولا يقبله، وبالرغم من ذلك ترى كثيراً من الكتاب المسمين بأسماء المسلمين يدعون له، ويشجعون المرأة المسلمة عليه، وينحون على من يخالفهم باللوائم، ويعتبرونهم رجعيين(١٨٦) والذين يقولون بالتدرج فى السفور إنما هي محاولة للتدرج فى المفسدة، فلا تغرنكم كلمات دعاة السفور المموهة(١٨٧) ويطالب مصطفى صبري بضرورة " الرجوع فى ديننا إلى تستر النساء، وعدم اختلاطهن بالرجال يهدى الأهواء، ويخفف تهمة الشهوات "(١٨٧).

ولا يعارض مصطفى صبري تعليم المراة فيقول " نحن لا نعارض لأن تكون فى الفتاة سجية تحكم بها على نفسها، وتستند إلى التعليم والتربية وإنما نعارض أن تكون مستغنية عن الحجاب الذي وضعه عليها الإسلام "(١٨٨).

ويرى مصطفى الراعي أن "الإسلام ضرب الحجاب على المرأة حقناً للدماء، وصوناً للأرواح لأنها محل المظنة فحماها من الاختلاط حتى لا تفعل الغيرة افاعيلها فى نفس بعلها أو اهلها فيأتون بما لا تحمد عقباه"(١٨٩) وقد ضرب الإسلام الحجاب على المرأة لأنها وعاء التناسل ويجب أن يكون هذا الوعاء نظيفاً غير معرض لأدناس الخلق وارجاسهم(١٩٠).

مما سبق يتضح أن أغلب من تبنى وجهة النظر السلفية يركزون على فكرة أن الحجاب حامى الفضيلة والأخلاق الحسنة فى المجتمع، كما أن الحجاب لا يمنع المرأة من الحصول على حقوقها، وعلى تعليمها، ولا شك أن تشبث الاتجاه السلفي بالأصول الإسلامية جعلهم يتشبثون بالحجاب كأصل من الأصول الإسلامية التي ورد ذكرها فى القرآن الكريم، ولا أحد يستطيع أن ينكر أن دعاة الفضيلة وحماتها لهم دورهم البارز فى الحفاظ على الأخلاق الفاضلة في مجتمعاتنا.

(٩) إصلاحي ينتقد الأصول: -

على الرغم من انتماء العقاد إلى التيار الإصلاحي الا أن موقفه من الحجاب كان أقرب إلى دعاة التحرر والعلمانية، فيرى أن "من الأوهام الشائعة بين الغربيين أن حجاب النساء نظام وضعه النساء ولم يكن له وجود فى الجزيرة العربية، ولا فى غيرها قبل الدعوة المحمدية، وكادت كلمة المرأة المحجبة عندهم أن تكون مرادفة للمرأة المسلمة، أو المرأة التركية التي حسبوها زمناً مثالا لنساء الإسلام لأنهم رأوها فى غرار الخلافة "(١٩١)

ويرى العقاد أن للحجاب تاريخ . مثلما رأى قاسم أمين، ونظيرة زين الدين، والطاهر الحداد، وسلامة موسى... وغيرهم . ذلك لأن " حجاب المرأة كان معروفاً بين العبرانيين من عهد إبراهيم عليه السلام، وظل معروفاً بينهم في أيام انبيائهم جميعاً إلى ما بعد ظهور المسيحية، ففي الإصحاح الرابع عشر من سفر التكوين عن(رفقة) أنها رفعت عينيها فرأت إسحاق فنزلت عن الجمل، وقالت للعبد من هذا الرجل الماشي في الحقل للقائى؟ فقال العبد هو سيدي، فأخذت البرقع وتغطت، وفى الإصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين أيضا أن تامار مضت وقعدت فى بيت ابيها لما طال الزمان، خلعت عنها ثياب ترملها وتغطت بالبرقع وتلفقت "(١٩٢).

وحين جاء الإسلام والحجاب في كل مكان وجد فيه تقليداً سخيفاً، وبقية من بقايا العادات الموروثة: لا يدرى أهو ثروة فردية أم وقاية اجتماعية، بل لا يدرى أهو مانع للتبرج، وحاجب للفتنة أم هو ضرب من ضروب الفتنة والغواية، فصنع الإسلام ما صنعه بكل تقليد زال معناه، وتخلف بقاياه بغير معنى فأصلح منه ما يفيد، ويعقل، ولم يجعله كما كان عنواناً لاتهام المرأة، اوعنواناً لاستحواذ الرجل على ودائعه، بل جعله أدباً خلقياً يستحب من الرجل والمرأة فالمؤمنون مطالبون ان يغضوا أبصارهم، ويحفظوا فروجهم، ذلك أذكى لهم، والمؤمنات مطالبات " قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن " النور {٣١}(١٩٣)

ويذهب العقاد بأنه "ليس المراد بالحجاب إخفاء المرأة وحبسها في البيوت، لأن الأمر غض الأبصارلا يكون مع إخفاء النساء وحبسها وراء جدران البيوت وتحريم الخروج عليهن لمزاولة الشئون التي تباح لهن، ولم يكن الحجاب كما ورد في جميع الآيات مانعاً في حياة النبي(ص) أن تخرج المرأة مع الرجال إلى ميادين القتال، ولا أن تشهد الصلاة العامة في المسجد، ولا أن تزاول التجارة، ومرافق العيش،... فلا عائق لها من الحجاب الذي أوجبه القرآن الكريم، ولا غضاضة عليها فيه "(١٩٤) وينتهي العقاد إلى رفض الاحتجاب المنزلي للمرأة فيرى انه " لا حجاب إذن في الإسلام بمعنى الحبس والحجز والمهانة، ولا عائق فيه لحرية المرأة حيث تجب الحرية، وتقضى المصلحة، إنما هو الحجاب مانع الغواية، والتبرج، والفضول، وحافظ العفة والحياء"(١٩٥) ولكن إذا كان الإسلام هذب الحجاب للحفاظ على المرأة فإنه من ناحية أخرى قد رأى أن التبرج هو الذى تمنعه جميع الشرائع على الورق، حيث تسميه " التهتك " أو تسميه الإخلال بناموس الحياء، ثم لا تصلح في منعه، لأنها تمنعه بعصا القانون، ولا تمنعه بوازع الوجدان والإيمان(١٩٦).

وقد نفسر هجوم العقاد على الحجاب أنه هجوم على النقاب والبرقع وحين يتكلم عن تاريخية الحجاب فإنه يتكلم عن تاريخية البرقع فنجده يذهب إلى "انه لا حاجة إلى التوسع في قراءة التاريخ للعلم بأن نظام الحجاب سابق لظهورالإسلام، لأن الكتب الدينية التي يقررها غير المسلمين قد اظهرت عن البراقع والعصائب مالم يذكره القرآن الكريم، ولم يكن البرقع مما ذكره القرآن فيما أمر به من الحجاب "(١٩٧).

وقد رفض عباس محمود العقاد الحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلي، وحرمان المراة من الحصول على حقوقها، ورأى أن الاحتجاب هو عادة قديمة سابقة على الإسلام، وهو بهذا يتفق مع آراء قاسم امين، ونظيرة زين الدين، والطاهر الحداد، وسلامة موسى، ولكنه يؤكد على أهمية الحجاب بمعنى الحشمة فى الزى، ولعل العقاد المناهض للمرأة، والمصور لطبيعتها بصورة سيئة، قد تصل إلى اعتباره إياها مخلوقة من الدرجة الثانية كان موقفه أكثر تقدمية، ومرونة فى مسألة الحجاب، والذي اتفق فيه مع أصحاب الدعوة الليبرالية لتحرير المراة، بل واستشهد تاريخياً بأن المرأة خرجت في الحروب، وخرجت لتحصيل العلم، وحضور مجالس العلماء، كل هذا من أجل أن يدلل تاريخيا على رفض الحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلي.

المبحث الثاني: في... الحرية

لقد اثارت مسألة حرية المرأة جدالاً واسعاً في الأوساط الفكرية في عصر التنوير العربي ما بين مؤيد ومعارض، ولكن الغريب أن يروج بعض أقطاب عصر التنوير إلى استمرار ضعف المرأة وجبنها فنرى الطهطاوى يقول بأن الجبن والضعف فضيلتان في المرأة فيقول "لما كان في النساء مثلبتان في أصل الخلقة، وهما الضعف والجبن كان يجب في تربيتهن حال الصغر تمكين هاتين المثلبتين، وتثبيت هاتين النقضتين اللتين هما في الحقيقة فضيلتان، فإن النساء فقدن كمال الحرية، وكدن أن يكن تحت الحجر وتربين على ذلك منذ الصغر إلا ليدوم فيهن الانكسار والخضوع "(١٩٨) وهكذا نرى أن رائد الليبرالية يدعو إلى الوصاية على المرأة ذلك لأنهن قد فقدن كمال الحرية من وجهة نظره، ولهذا يرى تأصيل نقيصتى الجبن والضعف اللتين يراهما فضيلتين في المرأة.

وعلى الرغم من الوصاية التي يروج لها الطهطاوى على المرأة فإنه مع " أواخر القرن التاسع عشر بدأت بوادر تحرير المرأة تظهر فى المجتمعات العربية فلم تكن المرأة حتى منتصف القرن التاسع عشر سوى أداة ترف للرجل، ولكن حالة اضطهاد المرأة على هذه الوجهة، ووضعها فى المرتبة الثانية وهي ذلك المخلوق الرقيق المقدر له أن يقوم بواجبه فى الحياة الاجتماعية لم يكن ممكناً أن تستمر إلى الأبد، ولذلك لم ينتصف القرن التاسع عشر حتى ظهرت بوادر رغبة المرأة فى التحرر"(١٩٩) ولكن ينبغي أن نضع فى الاعتبار أن الرغبة فى تحرير المرأة لم تظهر على يد شيوخ القرن التاسع عشر أمثال رفاعة الطهطاوي، وحمزة فتح الله، وابن الخوجة الجزائري، ذلك لأن هذه الشخصيات كانت تسعى للحفاظ على قوامة الرجل على المرأة، واستمرار تبعية المرأة للرجل، تلك الحالة التي كان يكرسها بعض أقطاب الحركات الإصلاحية و السلفية.

وقد بدأت الدعوة إلى تحرير المرأة من أسر الحجاب والتقاليد على يد المفكر الرائد قاسم أمين الذي يرى أن الحرية هي قاعدة ترقي النوع الإنساني، ومعراجه إلى السعادة، ولذلك عدتها الأمم التي أدركت سر النجاح من أنفس حقوق الإنسان، فهذه الحرية على ما بها من سعة هي التي يجب أن تكون أساساً لتربية نسائنا(٢٠٠) وذلك لأن سلب المرأة حريتها هو أكبر مخالف لقوانين نموها العقلي والأدبي، فالتعويل على حرمان المرأة من

حريتها في اتقاء ضرر سواء في استعمال ذلك الحق، وبما يفيد في منع بعض النساء من إتيان ما ينشأ عنه ذلك الضرر، ولكن من المحقق أنه بجانب هذه الفائدة الخاصة المؤقتة يجلب ضرراً عاماً مستمراً هو تعطيل النمو في ملكات صنف النساء بتمامه، فلا بد من منح نسائنا حقوقهم في حرية الفكر والعمل بعد تقوية عقولهم بالتربية(٢٠١) وذلك لأنه قد " دلت التجربة على أن الحرية هي منبع الخير للإنسان، وأصل ترقيته وأساس كماله الأدبي، وإن استقلال إرادة الإنسان أهم عامل أدبي في نهوض الرجال فلا يمكن أن يكون لها إلا مثل ذلك الأثر في نفوس النساء"(٢٠٢).

ويرى قاسم أمين أن الحجاب والحرية من وسائل حماية المرأة، ولكن الحجاب يضع المرأة في مصاف الأدوات التي يجب الحفاظ عليها، في حين أن الحرية تسوق المرأة إلى التقدم العقلي فيقول " إن الحجاب والحرية وسيلتان لصيانة المرأة، ولكن ما أعظم الفرق بينهما في النتائج التي تترتب عليها احيث أن الوسيلة الأولي تضع المرأة في وصف الأدوات والأمتعة، ونجني على الإنسانية، والثانية تخدم الإنسانية، وتسوق المرأة في طريق التقدم العقلي والكمال الأدبي"(٢٠٣) ومن ثم "فإن مزايا الحرية هي إزالة جميع المضار التي تنشأ عن الحجاب، وضررها الوحيد، أنها في مبدئها تؤدي إلى سوء الاستعمال، ولكن مع مرور الزمن تستعد المرأة إلى أن تعرف مسئوليتها، وتتحمل تبعة أعمالها، وتتعود على الاعتماد على نفسها، والمدافعة عن شرفها، حتى تتربى فيها فضيلة العفة الحقيقية "(٢٠٤).

وينبه قاسم امين أننا حين نكون في طور التمارين على الحرية فإن ذلك يحتاج إلى الوقت حتى يتم ترسيخ قيمة الحرية فيقول " نحن في دور التمرين مع العمل بالأخلاق الحرة، ونحتاج إلى زمن لترسيخها في نفوسنا أما الأوروبيون فإنهم يقدرون الحرية حق قدرها، ويحبونها ويحترمونها في غيرهم ، كما يقدرونها، ويحبونها، ويحترمونها في انفسهم"(٢٠٥) ولكن أول جيل تظهر فيه حرية المرأة تكثر الشكوى منها، ويظن الناس ان بلاءً عظيماً قد حل بهم لأن المرأة تكون في دور التمرين على الحرية، ثم مع مرور الزمن تتعود على استعمال حريتها وتشعر بواجباتها شيئاً فشيئاً، وترقى ملكاتها العقلية والأدبية، وكلما ظهر عيب في أخلاقها يداوي بالتربية حتى تصير إنساناً شاعراً بنفسه"(٢٠٦).

ولقد اتهم طلعت حرب قاسم أمين بأنه يطالب بالحرية الإباحية، وهذا يخالف طبيعة المرأة المسلمة فيقول " إن الحرية عبارة عن المطالبة بالحقوق والوقوف عند الحدود، وهذا الذي نسمع به، ونراه رجوع إلى البهيمية، وخروج عن حد الإنسانية، ولئن كان ذلك سائغاً في بعض بلاد أوروبا، فإن لكل أمة عاداتها وروابطها الدينية، وهذه الإباحة لا تناسب أخلاق المسلمين، ولا قواعدهم الدينية، ولا عاداتها، والقانون الحق هو الحافظ لحقوق الأمة من غير أن يجني أو يغري بالجناية عليها بما يبيح من الأحوال المحظورة"(٢٠٧).

ويرفض محمد فريد وجدي دعوى تحرير المرأة لقاسم أمين ويحذر المرأة من السقوط في هذه الهاوية، فإن طلبها للاستقلال الموهوم سيجرها إلى زيادة الفرق بينها وبين الرجل، فهذا عنوان تسجيل الشقاء الأبدي عليها بدل الحرية(٢٠٨) وينتقد محمد فريد وجدي حرية المرأة في الغرب لأنها عبء على المرأة في تحمل أعباء فوق طاقتها، "ويرى أن هذا أكبر زاجر، وأعظم رادع للمرأة المسلمة عند سماع لفظ الحرية لئلا تقع في أدنى مما هي فيه، ولتضع نصب عينيها فقط تهذيب نفسها، وتنمية مكانها على حسب قانونها الطبيعي المرسوم لها من لدن العناية الإلهية" (٢٠٩) ففريد وجدي يريد من المرأة أن تظل خلف الرجل دائماً، كما يريد أصحاب التوجهات المحافظة في كل زمان، ويورد فريد وجدي العديد من الآراء الغربية في الفروق بين الذكر والأنثى، حتى يقول أن أقوال الغربيين أنفسهم تدين دعوى الحرية(٢١٠) ويعتقد بأن "الخلافات بين الذكر والأنثى التي أقامها العلم تنهي جهود الساعين في تحرير النساء، فإن كل مساعيهم وحججهم الواهية تذهب أمام الطبيعة والعلم هباءً منثوراً"(٢١١). وينتهي فريد وجدي إلى رفض تحرير المرأة، والاستقلال المطلق للنساء "ذلك لأن الاستقلال المطلق للنساء سبب شقائهن وشقاء الرجل معهن، فيلزمن أن نقلع عن الخوض فيه، وأن نبحث عن الخطى المثلى لتحسين حالة النساء بحيث لا تخرج عن حدود الحكمة الإلهية، ولا الفطرة الإنسانية في شيء"(٢١٢).

وعلى الرغم من الهجوم الذي تعرض له قاسم أمين فإن هذا لم يمنع أحمد لطفي السيد من المناداة بحرية المرأة " فأول درس يجب أن يلقى على المرأة المصرية مع الألف و باء هو كونها مخلوقاً وهبه الله حريته، وما وهبه الله لا يسترده إلا الله... فإذا كانت الأوروبيات تعيش الحرية فإن نساءنا المصريات ظمأى إلى الحرية الشخصية، وإنهن لأحوج

إلى أن يشجعن في الظهور بظهر الاستقلال الذاتي حتى تمحي من نفوسهن آثار الاستبداد والاستبعاد، دعوا النساء يشممن هواء الحرية التي فقدنها بتقاليد الاستبداد الأولى، وعلموهن إن بالدرس، وإن بالعمل أنه لا سبيل للرجال عليهن إلا ما فرضه الشرع "(٢١٣).

فالحرية عند لطفي السيد هي أساس كل مدنية صحيحة، وإن المراة هي حجر الزاوية لتلك المدنية، ثم وإن " الأمارة الوحيدة لحرية الأمة هي حرية المراة، فإذا حصلنا على الحرية الاجتماعية للمراة حصلنا بسهولة على الحرية العامة والاستقلال "(٢١٤) هكذا نرى أن لطفي السيد يؤكد على أن بداية تحرير الأمة تحرير المراة، لأن الأمة هي أساس المجتمع كله.لأنه لا يمكن أن تكون المراة عبده ونطالبها أن تربي أحرار، فالعبد لا يربى إلا عبداً فيقول " هل يتفق إبقاء المراة على تجردها عن الاستقلال الذاتي، ومطالبتنا إياها بأن تربي لنا رجالاً أحراراً وناشئة مستقلة، أن العبد لا يربى حراً، وانما يربى عبداً مثله وعلى صورته، وإن الأم لا تعطي ولدها من الأخلاق إلا ما لديها"(٢١٥).

وقد اهتم أقطاب الحركة النسائية بمسألة حرية المراة، وهناك منهم من تكلم عن الحرية بصفة عامة فنجد زينب فواز تقول "إن الحرية والمساواة هما منار العمران، وحجة التمدن، وبهما يحيا الحق، ويزهق الباطل"(٢١٦).

ورأت هدى شعراوي أن المراة الشرقية تتميز عن المراة الغربية في الحرية الاقتصادية، في حين أن المراة الغربية تتميز عن الشرقية في الحرية الاجتماعية والسياسية فتقول " إن الغربية أكثر حظا منها – المسلمة – لأنها تظهر حائزة لقسط كبير من الحرية المدنية المساوية لحرية الرجل، بيد أنها أقل حظا من أختها الشرقية في الحرية الاقتصادية، فبينما الشرقية غير متساوية بالرجل في حق الميراث، تتمتع بكافة أنواع الاستقلال في إدارة أعمالها وأموالها، ونجد أن الغربية المساوية لأخيها في الميراث محرومة من هذه النعم، إذ لا يمكنها أن تنفق أي مبلغ من مالها ، ولا أن تحترف حرفة دون تصديق زوجها وموافقته، كذلك نراها ثائرة في جميع بلدان أوروبا على تلك القيود التي تحول بينها وبين الحرية الحقيقية"(٢١٧).

ولكن المفارقة الغريبة أن تأتي نبوية موسى التربوية المتميزة لتكشف لنا عن أن الحرية و العدل فى المجتمع الشرقي وهم، وذلك بسبب الاضطهاد الذي تعرضت له في

حياتها العملية فتقول" كنت شغوفة بلفظ الحرية،وكنت أحسب أن لها مسمى حتى علمني الدهر أن الحرية والعدل اسمان وهميان لا حقيقة لهما"(٢١٨).

وتبرز مي زيادة قيمة الحرية ودورها في التهذيب والتربية، وترفض الوقت نفسه الإباحية فتقول " أركز على الحرية وأعلنها، وهي ليست الإباحية كما يزعم كثيرون والفرق بينهما أن للواحدة حدود تهدمها الأخرى وتتجاوزها "(٢١٩) وترى "أن الفتاه التي اعتادت الانقياد لآراء والديها، وعجزت عن إتيان عمل فردي تدفعها إليه إرادتها بالاشتراك مع ضميرها ما هي إلا عبده، قد تصير في المستقبل " والدة "ولكنها لا تصير " أماً" وإن دعاها أبناؤها بهذا الاسم ، لأن الأمومة معنى رفيعاً يسمو بالمرأة إلى الإشراف على النفوس والأفكار؟ والعبدة لا تربي إلا عبيداً "(٢٢٠).

ولا ينبغي أن نفهم دعوة قاسم أمين وأقطاب الحركة النسائية إلى تحرير المرأة أكثر من كونها دعوة إلى تحرير المرأة من الاحتجاب المنزلي، وحصولها على الحرية من أجل الحصول عل حقوقها السياسية، والاجتماعية، الاقتصادية، حرية من أجل الحصول على الحقوق، وليس حرية من أجل الابتذال والتحلل الجنسي، ولا ينبغي أن نسيء الفهم، والظن بدعوة تحرير المرأة –مثلما يسيء أقطاب التيار المحافظ – ونحاول محاصرتها بدعوى أنها ستؤدي إلى التحلل والابتذال الأخلاقي، إنها دعوة للحرية من أجل رفع الظلم عن المرأة، وحصولها على حقوقها.

وقد اهتمت نظيرة زين الدين بقيمة الحرية بصفة عامة، وحرية المرأة بصفة خاصة، وترى " أن الحرية حملها العقل فلا تتجلى بنورها الساطع إلا في الإنسان على قدر عقله، أما الحيوان فلا يملك عقلاً ليملك إرادة وحرية "(٢٢١) فالحرية شمس يجب أن تشرق في كل نفس، فمن حرمها عاش في ظلمة حالكة يتصل أولها بظلمة الرحم، وآخرها بظلمة القبر، والحرية هي الحياة، ولولاها لكانت حياة الإنسان أشبه شيء بحياة اللعب المتحركة في ايدي الأطفال بحركات صناعية(٢٢٢) ونحن نحتاج الآن في هذا العصر الراقي الذي تتنازع فيه الأمم البقاء بأشد قواها إلى الحريات في حركات العقل، وحركات الجسد أكثر من ذي قبل، حتى نتمكن من مجاراة الأمم ومباراتها(٢٢٣).

وإذا كانت نظيرة زين الدين تهتم اهتماماً بالغاً بقيمة الحرية بصفة عامة فإنها تطالب بها للمرأة فتقول بأنه يجب إطلاق المرأة، وتحريرها، وإيقاظ ضميرها الذي خدره الخدر، وأنامه ذلك النقاب والحجاب"(٢٢٤) ولا ينبغي أن نربط بين حصول المرأة على حريتها وحصول الرجل عليها، وتقارن ذلك بوضعية المرأة الغربية فتقول "هل نيل المرأة حريتها واستقلالها في العالم السافر الراقي منعاً في ذلك حرية الرجل واستقلاله، ومنعا أن يكون هناك تآلف بين الناس، وأن يكون نظام، وأن يوجد إنسان، وأن ينشأ عمران؟ ! إن إعطاء النساء حقوقهن في تلك الأمم كان أقوى سبب في نهوضها وحرمان النساء في امتنا حقوقهن كان أقوى سبب في قعودها عن الرقي "(٢٢٥).

وترى نظيرة زين الدين بأنه من الضروري أن تبنى الحرية على التربية الصحيحة " فالحرية أيها السادة هي منبع الخير للإنسان، وأساس رقيه الأخلاقي، وكماله الأدبي، إذ هي بنيت على التربية الصحيحة، هي التي ترفع عقل المرأة، وتزيده نماءً وتثقيفاً، وتفهم المرأة معنى الشرف، وطرق حفظه، وتحيا فيه عاطفة الثقة بنفسها، وتحمل الرجال على احترامها يجب أن تعلم كما يعلم سائر الناس أن استقلال النساء كان كاستقلال الرجال يحلق بالنفوس إلى ما فوق ويبعده عن مواطن الزلل "(٢٢٦) وذلك لأن الإنسان لا يبني في المدرسة من علمه وتكمله العقلي والأدبي إلا أساسه، وإن صرحه الظاهر النافع لا تبنيه إلا الحرية في مدرسة العالم(٢٢٧).

ولأن نظيرة زين الدين كانت تخشى من أن تفهم دعوتها إلى الحرية خطأ وقد حاولت تأجيل دعوتها إلى الحرية من خلال ربطها بالدين "فترى أن الحرية هي روح الدين"(٢٢٨) وذلك لأن "حرية المرأة وحقها ظهر مع ظهور الإسلام ليهتدي به العالم، وتصلح به أحوال الأمة ولكن للأسف حجبه الفقهاء"(٢٢٩) ولهذا ترى نظيرة زين الدين "أن شمس الحرية لم تسطع علينا من الغرب إنما سطعت شمس الحرية علينا من الإسلام... فالحرية هي روح النهضة في الأمة الإسلامية، واعدها ركن الرقي والسعادة في الهيئة الاجتماعية"(٢٣٠).

ولقد رد مصطفى الغلاييني على نظيرة زين الدين في مسألة الحرية، فيرى أن دعوة تحرير المرأة، تعني التعدي على حرية الرجل ومكانته فيقول " إن اجتماع حرية المرأة

واستقلالها مع احترامها وتعظيمها أمر غير ممكن، لأنها باستقلالها تعتدي على مركز الرجل وحريته، وهو في هذا يأنف من ذلك فيضطر لاحتقارها أو عدم احترامها، لأنه أقوى منها جسماً، وأوسع عقلاً، وعليه فالمرأة في طور الخضوع للرجل انعم مالاً، وأرفه عيشاً، وأسمى مقاماً، فإن أراد الجنس اللطيف ان يكون محتقراً فليطالب بالاستقلال والحرية"(٢٣١) إن أتباع التيار المحافظ يأبون أن تحصل المرأة على قسط من حريتها، ويطالبون بأن تظل المرأة دائما تابعة للرجل، ولهذا يؤكد مصطفى الغلاييني، وأتباع التيار المحافظ على أن مطلب الحرية للمرأة وهم كبير فيقول الغلاييني " إن الحرية الموهومة التي يتطلبها لها زعماء تحريرها هو تقويض لأركان العائلات، بل هي سعي لإبادة الجنس اللطيف فلذا اقتضت حكمة الله أن يكون الرجل هو الكفيل لها، والحفيظ عليها بمقابلة قيامها بأمر منزلها وتدبير شئون بيتها، وتهذيب أطفالها، فإلزامها بغير ذلك من الجهاد في معترك الحياة الذي يقوم الرجال بالنضال فيه، خروج بها عن حياتها الطيبة إلى اضعاف جسمها وتحميلها ما لا يستطاع "(٢٣٢).

ويتهم الغلاييني دعاة تحرير المرأة بإتباع شهواتهم فيقول " إن فريقاً غير قليل ممن يرفعون عقيدتهم بنصرة المرأة هم من هؤلاء النين يرجون من إطلاق حرية المرأة إطلاقاً غير مشروع لإشباع أهوائهم، وإرواء شهواتهم"(٢٣٣) ولكننا نريد أن تكون حريتها عادلة مقيدة بما يناسب طبيعتها، وما خلقت له، وبما تؤهلها له تربيتها التي اكتسبتها منذ الأمد البعيد حتى سارت غريزة من غرائزها، وخلقا من اخلاقها المتأصلة(٢٣٤) ومن ثم فإن من يريد أن تكون للمرأة حرية مشروعة تتفق مع الأخلاق الطيبة، وتلتئم مع روح الدين، وتتمشى مع استعدادها، ووظائفها التي خلقها الله لها، يدعون أن هؤلاء الأخيار أعداء المرأة والواقفون في سبيل ترقيتها، ونهوضها، اللهم إن هذا لبهتان عظيم(٢٣٥).

والواقع أن نظيرة زين الدين أرادت للمرأة الحرية في حدود الدين، والشرع الإسلامي، ورأت أن الإسلام سبق الغرب في إعطاء المرأة قدراً كبيراً من الحرية، ولكن التيار المحافظ الذي يمثله الشيخ مصطفى الغلاييني، ويخشى من كلمة الحرية، ويقرنها بالإباحية، وانفلات المرأة من تحت زمام سيطرة الرجل، تلك السيطرة التي يكرسها التيار المحافظ " بدعوى أن حرية المرأة تنتهي عند عتبة المنزل، ولا ينبغي أن تتجاوزها، ولهذا فإن

هذا التيار يحذر السلمين من مغبة إتباع دعاة الحرية، لأن في ذلك تقويض أساس العائلة ويتهم أحد المحافظين دعاة الحرية بأنهم "محتالون يخادعون المرأة لتقع في شراكهم لحاجة في نفوسهم"(٢٣٦) وذلك على الرغم من أن دعاة الحرية لا يروجون للإباحية، بل هم أيضا من دعاة الفضيلة مثل الاتجاه المحافظ "حامي الفضيلة"، ولكن الاتجاه المحافظ دائما ما يضع نفسه في وضع حامي الفضيلة في المجتمع، وأن دعاة الحرية هم دعاة الإباحية والرذيلة، وما زال هذا الوضع قائماً إلى الآن، فكل خوف التيار المحافظ من أنه " لو انتشرت الحرية بغير حدود، وبغير نظر إلى العواقب لانقلبت إلى إباحية، ومنها إلى فوضى تحد في رقبة المجتمع حتى تؤذيه وتهلكه "(٢٣٧).

ومما سبق يتضح أن الخلاف الرئيسي بين دعاة تحرير المرأة ودعاة المحافظة، أن دعاة الحرية يدعون إلى تحرير المرأة من الحجب، وإعطائها حريتها الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية تلك الحرية التي تتمكن المرأة من خلالها إلى الحصول على حقوقها، ولم يدع أصحاب تحرير المرأة لا إلى الابتذال ولا إلى الحرية الجنسية، ولكن التيار المحافظ وقع تحت ضغط الخوف على مركز الرجل من تحرير المرأة، فهو يريد أن تظل المرأة خاضعة لسيطرة الرجل، بدعوى القوامة التي قد تصل إلى حد الاستبداد الشديد بالمرأة، ووصم دعاة المحافظة . لهذا السبب التيار الليبرالي الذي يدعو إلى تحرير المرأة أنه يدعو إلى الإباحية والابتذال من خلال دعوته إلى تحرير المرأة، وذلك حتى يحاصر حركة تحرير المرأة، ولا يكون لها صدى على مستوى الواقع الاجتماعي، ولكن التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية التي حدثت في المجتمع العربي والإسلامي في النصف الأول من القرن العشرين أسهمت في تحقيق الأهداف التي سعى إلى تحقيقها التيار الليبرالي والذي لم يخرج في دعوته عن الإطار الشرعي الإسلامي، ولكنه كان أكثر مرونة في التعامل مع النصوص القرآنية من التيار المحافظ الذي كان أكثر جموداً وتشدداً في الأخذ بحرفية النص القرآني.

وقد يبرر التشدد الذي كان علية التيار المحافظ بأن البلاد العربيةوالإسلامية كانت واقعة تحت وطأة الاستعمار الغربيواعتقد الناس أن نمط الحرية الغربية ينتهي دوماً إلى التحلل والابتذالولهذا كانت خشية التيار المحافظ من أن تنتهي دعوة تحرير

المرأة في الشرق إلى ما انتهت إليه في الغرب،كما أن التيار المحافظ كان ينظر إلى دعاة التحرير على انهم يحملون راية الأراء الغربية حول قضية المرأة،ولهذا كانوا يسيئون الفهم دائماً لدعاة التحرير بل يسيئون الظن في نواياهم،وذلك على الرغم من أن الأرضية التي كان ينطلق منها دعاة التحرير،والمحافظة واحدة،وهى الإسلام، ولكن الاختلاف كان حول تفسير موقف الإسلام ونصوصه من المرأة فالتيار الليبرالي أعطى مساحة كبيرة للعقل في التعامل مع النصوص، في حين ان التيار المحافظ حجم دور العقل في التعامل مع النص.

هوامش الفصل الثانى

(١) رفاعة الطهطاوى المرشد الأمين ص٦٤٣

(٢) المرجع نفسه ص ٦٤٠

(٣) عبد الرحمن الكواكبى ، أم القرى ص ١٨٠

(٤) المرجع نفسه ص ١٧٩ . ١٨٠

(٥) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام ص٥٩

(٦) الموضع نفسه ص ٥٩

(٧) المرجع نفسه ص ١٢

(٨) المرجع نفسه ص٦٠

(٩) ابن الخوجة الجزائري ، الاكتراث في حقوق الإناث/المجلس الأعلى للثقافة، مصر ١٩٩٩ ص ٧٩

(١٠) المرجع نفسه ص٧٨

(١١) قاسم امين ، المصريون، دار الهلال ، القاهرة ١٩٩٥ ص ٦٩

(١٢) قاسم امين تحرير المراة ص١٢

(١٣) زينب الخضيرى ، مقدمة كتاب المراة الجديدة ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٩

(١٤) قاسم أمين ، تحرير المراة ص ٧٦

(١٥) المراة الجديدة ص ٣٤

(١٦) المرجع نفسه ص ١٠٦

(١٧) تحرير المراة ص ٦٩

(١٨) المرجع نفسه ص ٧٠.٧١

(١٩) المرجع نفسه ص٦٠

(٢٠) المرجع نفسه ص ٧٢ . ٧٣

(٢١) تحرير المراة ص٦٠

(٢٢) المرجع نفسه ص ١٤٥

(٢٣) المرجع نفسه ص ٦٥

(٢٤) المرجع نفسه ص٦٧

(٢٥) المراة الجديدة ص ٤٧. ٤٨

(٢٦) تحرير المراة ص ٨٠

(٢٧) المرجع نفسه ص٩٠. ٩١

(٢٨) طلعت حرب ، تربية المراة والحجاب ص ١١ . ١٢

(٢٩) عبد المجيد خيري ، الدفع المجيد في الرد على حضرة قاسم بك أمين ص٣٨

(٣٠) طلعت حرب ، تربية المراة والحجاب ص٧٤ وايضا فصل الخطاب في المراة والحجاب ص٤.

(٣١) محمد أحمد البولاقي ، الجليس الأنيس في الرد على ماورد في تحرير المراة من تلبيس مطبعة المعارف ١٨٩٩ ص٢٤

(٣٢) عبد المجيد خيري ، المرجع السابق ص ٤٠.

(٣٣) طلعت حرب ، تربية المراة ص٨٥

(٣٤) المرجع نفسه ص ١١٣

(٣٥) محمد أحمد البولاقي ، مرجع سابق ص٥٥

(٣٦) طلعت حرب ، تربية المراة والحجاب ص ٧٩

(٣٧) المرجع نفسه ص٨٧

(٣٨) عبد المجيد خيري ، مرجع سابق ص ٩

(٣٩) المرجع نفسه ص ٤٥

(٤٠) المرجع نفسه ص٢٢

(٤١) طلعت حرب ، تربية المراة والحجاب ص ٧٣

(٤٢) طلعت حرب ، فصل الخطاب في المراة والحجاب ص ٢٧

(٤٣) محمد فريد وجدي ، المراة المسلمة ص١٤٦

(٤٤) المرجع نفسه ص ١٣٧

(٤٥) محمد أحمد البولاقي ، الجليس الأنيس ص ١٠٨

(٤٦) طلعت حرب ، تربية المراة والحجاب ص ١٠٠

(٤٧) المرجع نفسه ص ١٠٦

(٤٨) عبد المجيد خيري ، الدفع المتين ص ٣٧

(٤٩) المرجع السابق ص ٥٠

(٥٠) طلعت حرب ، تربية المراة والحجاب ص ٩١

(٥١) محمد فريد وجدي ، مرجع سابق ص ١٤٢ . ١٤٣

(٥٢) محمد أحمد البولاقي ، الجليس الأنيس ص٤٣

(٥٣) طلعت حرب ، تربية المرأة والحجاب ص ٩٤

(٥٤) طلعت حرب ، فصل الخطاب في المرأة والحجاب ص٥

(٥٥) طلعت حرب ، تربية المرأة والحجاب ص١٠٣

(٥٦) منصور فهمي ، أحوال المرأة في الإسلام ص٥٠

(٥٧) المرجع نفسه ص ٥٠. ٥١

(٥٨) المرجع نفسه ص ٥٣

(٥٩) المرجع نفسه ص ٤٩ . ٥٠

(٦٠) المرجع نفسه ص ٥٧

(٦١) الموضع نفسه ص ٥٧

(٦٢) المرجع نفسه ٥٤

(٦٣) المرجع نفسه ٥٥

(٦٤) زينب فواز ، الرسائل ٧٣

(٦٥) حلمي النمنم ، الرائدة المجهولة ص ٣٨

(٦٦) زينب فواز ، الرسائل ص ٧١. ٧٢

(٦٧) المرجع نفسه ص ١٠٠

(٦٨) المرجع نفسه ص ٢١٦

(٦٩) المرجع نفسه ص ٧٢

(٧٠) باحثة البادية ، النسائيات ص ١١٣

(٧١) المرجع نفسه ص١١٦

(٧٢) المرجع نفسه ص٢٨

(٧٣) بث بارون ، مرجع سابق ص ١٠٥

(٧٤) باحثة البادية ، النسائيات ص ٢٥ . ٢٦

(٧٥) المرجع نفسه ص ٨٠. ٨١

(٧٦) المرجع نفسه ص ٢٩

(٧٧) المرجع نفسه ص٢٧

(٧٨) المرجع نفسه ص ١١٥

(٧٩) المرجع نفسه ص٢٨

(٨٠) الموضع نفسه ص٢٨

(٨١) مي زيادة ، باحثة البادية ص٩٧

(٨٢) عبد الفتاح ، عبادة نهضة المرأة المصرية ص ٢٢

(٨٣) المرجع نفسه ص٢٦

(٨٤) المرجع نفسه ص٢٠ . ٢١

(٨٥) درية شفيق ، المرأة المصرية ص ١٣٧

(٨٦) هدى شعراوي ، المذكرات ص ٢٩١

(٨٧) المرجع نفسه ص ٢٥٤ . ٢٥٥

(٨٨) المرجع نفسه ص ٩٧

(٨٩) نبوية موسى ، تاريخي بقلمي ص٨٠

(٩٠) محمد ابو الإسعاد ، مرجع سابق ص ٧٣

(٩١) نبوية موسى ، تاريخي بقلمي ص٧٨

(٩٢) المرجع نفسه ص٨١

(٩٣) المرجع نفسه ص ٧٩

(٩٤) المرجع نفسه ص ٧٨

(٩٥) المرجع نفسه ص ٤ ٥

(٩٦) المرجع نفسه ص ١٥٦

(٩٧) المرجع نفسه ص٢٤

(٩٨) المرجع نفسه ص ٨٠

(٩٩) محمد ابو الإسعاد ، مرجع سابق ص٧٥ ٣

(١٠٠) مى زيادة ، كلمات واشارات جـ ٢/ ص ٨٥

(١٠١) سوانح فتاة ص ٦٠

(١٠٢) المرجع نفسه ص ٥٨

(١٠٣) نظيرة زين ، الدين السفور والحجاب ص ٢٤٩

(١٠٤) محمد جميل ، بيهم المراة فى التاريخ و الشرائع ، بيروت ١٩٢١ ص١٥٥

(١٠٥) المرجع نفسه ص ١٥٧

(١٠٦) نظيرة زين ، الدين السفور والحجاب ص١٣٠

(١٠٧) المرجع نفسه ص ١٩١

(١٠٨) المرجع نفسه ص ٢٩٧

(١٠٩) المرجع نفسه ص ١٩٦

(١١٠) المرجع نفسه ص٢٠٢

(١١١) المرجع نفسه ص ٦٥

(١١٢) المرجع نفسه ص ٥٣

(١١٣) المرجع نفسه ص ١٧٤، ١٧٧

(١١٤) المرجع نفسه ص ٨٢

(١١٥) المرجع نفسه ص ٢٦٦

(١١٦) المرجع نفسه ص ١١٠

(١١٧) المرجع نفسه ص ١١١

(١١٨) المرجع نفسه ص ٢٨٩

(١١٩) المرجع نفسه ص١٦٢

(١٢٠) المرجع نفسه ص ٢٠٨

(١٢١) المرجع نفسه ص ١٩٤

(١٢٢) المرجع نفسه ص١٨٣

(١٢٣) المرجع نفسه ص ١١٤

(١٢٤) المرجع نفسه ص ٦٢

(١٢٥) المرجع نفسه ص١٠٩

(١٢٦) مصطفى الغلاييني ، نظرات في كتاب السفور والحجاب ص١٢

(١٢٧) المرجع نفسه ص ١٨٢

(١٢٨) المرجع نفسه ص ٥٢

(١٢٩) المرجع نفسه ص ٤٤

(١٣٠) المرجع نفسه ص ٥١

(١٣١) مصطفى الغلاييني، الإسلام روح المدنية ، بيروت ٩٠٨ ص ٢٥٠

(١٣٢) المرجع نفسه ص ٢٥٥

(١٣٣) المرجع نفسه ص ٢٥٨

(١٣٤) مصطفى الغلاييني ، نظرات في كتاب السفور والحجاب ص٣٠

(١٣٥) المرجع نفسه ص ٤٧.٤٦

(١٣٦) المرجع نفسه ص ٦١.٦٠

(١٣٧) مصطفى الغلاييني ، الإسلام روح المدنية ص ٦٢

(١٣٨) مصطفى الغلاييني ، نظرات في كتاب السفور والحجاب ص ٦١

(١٣٩) المرجع نفسه ص ٤٢

(١٤٠) نظيرة زين الدين ، الفتاة والشيوخ ص ١٥

(١٤١) المرجع نفسه ص ٤١

(١٤٢) المرجع نفسه ص٥٢

(١٤٣) المرجع نفسه ص٦٨.٦٧

(١٤٤) المرجع نفسه ص ٤٥

(١٤٥) المرجع نفسه ص ٤١

(١٤٦) عبد القادر المغربي ، كلمة في السفور والحجاب، نقلا عن الفتاة والشيوخ لنظيرة زين الدين ص ١١

(١٤٧) المرجع نفسه ص ١١.١٠

(١٤٨) عبد القادر المغربي ، محمد والمرأة، مطبعة قوزما بيروت ١٩٢٨ ص١٦

(١٤٩) الموضع نفسه ص ١٦

(١٥٠) المرجع نفسه ص ١٧

(١٥١) المرجع نفسه ص ١٦

(١٥٢) أحمد الصابوني ، نقض رسالة المرأة ،المطبعة التوفيقية، دمشق ١٩٢٨ ص ٣٨

(١٥٣) المرجع نفسه ص ٤٠

(١٥٤) المرجع نفسه ص ٤٠ . ٤١

(١٥٥) الطاهر الحداد ، امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص ١٤٤

(١٥٦) الموضع نفسه ص ١٤٤

(١٥٧) المرجع نفسه ص ١٤٥

(١٥٨) الموضع نفسه ص ١٤٥

(١٥٩) المرجع نفسه ص ١٤٦

(١٦٠) المرجع نفسه ص ١٤٧

(١٦١) المرجع نفسه ص ١٤٥

(١٦٢) المرجع نفسه ص ١٤٦

(١٦٣) المرجع نفسه ص ١٥٠

(١٦٤) المرجع نفسه ص ١٤٨

(١٦٥) المرجع نفسه ص ١٤٩

(١٦٦) الموضع نفسه ص ١٤٩

(١٦٧) سلامة موسى ، المرأة ليست لعبة الرجل ص ٢٣. ٢٤

(١٦٨) الصادق النيهوم ، الإسلام في الأسر، رياض الريس للنشر، لندن ط٣ ١٩٩٥ ص١١١

(١٦٩) سلامة موسى ، المرأة ليست لعبة الرجل ص ٢٤ . ٢٥

(١٧٠) المرجع نفسه ص ٢٥

(١٧١) المرجع نفسه ص ٣٦

(١٧٢) المرجع نفسه ص ٤١

(١٧٣) سلامة موسى ، فن الحب والحياة، كتاب أخبار اليوم بدون ص٥٨

(١٧٤) إسماعيل مظهر ، المرأة في عصر الديمقراطية ص١١٨

(١٧٥) المرجع نفسه ص ١٢٨

(١٧٦) المرجع نفسه ص ١٢٥.١٢٦

(١٧٧) حامد محمد الشيال ، المرأة في الإسلام ص١٣

(١٧٨) المرجع نفسه ص ١٢

(١٧٩) المرجع نفسه ص ١٦

(١٨٠) المرجع نفسه ص ١٤

(١٨١) المرجع نفسه ص ١٤ . ١٥

(١٨٢) محمد رشيد رضا ، نداء إلى الجنس اللطيف ص ١٣٤

(١٨٣) المرجع نفسه ص ١٣٦

(١٨٤) مصطفى صبري ، قولي في المرأة ص٩

(١٨٥) المرجع نفسه ص ٣٩

(١٨٦) المرجع نفسه ص ٣٣

(١٨٧) المرجع نفسه ص ١٨

(١٨٨) المرجع نفسه ص ٥٦

(١٨٩) مصطفى الراعي ، المراة المسلمة ص ٥٤ -٥٥

(١٩٠) المرجع نفسه ص ٥٤

(١٩١) عباس محمود العقاد، المراة في القرآن ص٥٧

(١٩٢) الموضع نفسه ص٥٧

(١٩٣) المرجع نفسه ص ٥٩

(١٩٤) المرجع نفسه ص ٦٠

(١٩٥) المرجع نفسه ص ٦١

(١٩٦) المرجع نفسه ص ٦٢

(١٩٧) المرجع نفسه ص ٥٨

(١٩٨) رفاعة الطهطاوي ، المرشد الأمين ص ٣٧٨

(١٩٩) درية شفيق ، تطور النهضة المصرية في مصر ص ٨

(٢٠٠) قاسم امين ، المراة الجديدة ص٢٩

(٢٠١) المرجع نفسه ص ٩٧

(٢٠٢) المرجع نفسه ص ٥١

(٢٠٣) المرجع نفسه ص ٤٩

(٢٠٤) المرجع نفسه ص ٤٨

(٢٠٥) المرجع نفسه ص ٢٤

(٢٠٦) المرجع نفسه ص ٥٢

(٢٠٧) طلعت حرب ، تربية المراة والحجاب ص ١١٤

(٢٠٨) محمد فريد وجدي ، المراة المسلمة ص ٣٨

(٢٠٩) المرجع نفسه ص ٤٥

(٢١٠) المرجع نفسه ص ٥١-٥٣

(٢١١) المرجع نفسه ص ٥٣

(٢١٢) المرجع نفسه ص ٧٠

(٢١٣) أحمد لطفي السيد ، المنتخبات جـ١/ ص ٣٥ . ٣٦

(٢١٤) المرجع نفسه جـ ١/ ص ٢٢٨

(٢١٥) المرجع نفسه جـ ١/ ص ٣٥

(٢١٦) زينب فواز الرسائل ص٧

(٢١٧) هدى شعراوي ، المذكرات ص ٤٢١ . ٤٢٢

(٢١٨) نبوية موسى ، تاريخي بقلمي ص ١١٤

(٢١٩) مي زيادة ، سوانح فتاة ص ٢٨

(٢٢٠) المرجع نفسه ص٢٨ . ٢٩

(٢٢١) نظيرة زين الدين، السفور والحجاب ص ٥٧

(٢٢٢) المرجع نفسه ص ٥٦

(٢٢٣) المرجع نفسه ص ٢٢٤

(٢٢٤) المرجع نفسه ص ١٢٠

(٢٢٥) المرجع نفسه ص ٢٧٥

(٢٢٦) المرجع نفسه ص ١٢٠

(٢٢٧) المرجع نفسه ص ١٢٩

(٢٢٨) المرجع نفسه ص ٥٧

(٢٢٩) المرجع نفسه ص ١١٨

(٢٣٠) المرجع نفسه ص ٢٦٢

(٢٣١) مصطفى الغلاييني ، الإسلام روح المدنية ص ٢٠٧

(٢٣٢) المرجع نفسه ص ٢٠٤

(٢٣٣) - - - - نظرات في كتاب السفور والحجاب ص ٧٣

(٢٣٤) المرجع نفسه ص ٢٤

(٢٣٥) المرجع نفسه ص ٧٤

(٢٣٦) مصطفى الراعي ، المراة المسلمة ص ٤٠

(٢٣٧) المرجع نفسه ص ٥٣

الفصل الثالث

تربية المرأة وتعليمها

تمهيد

تكتسب قضية تربية المرأة وتعليمها مكانتها القصوى في آراء العديد من الكتاب والمفكرين العرب المحدثين، ذلك لأن التربية تسهم في بناء الإنسان بصفة عامة، والمرأة بصفة خاصة، لأن الاهتمام بتربية المرأة معناه وضع اللبنة الأولى في بناء الأسرة والمجتمع، لأن المرأة هي التي تقوم بتربية الأبناء.

ومن ناحية أخرى فقد اعتبر البعض أن التربية والتعليم شيئا واحدا واحد، في حين ميز البعض الأخر بين التربية والتعليم، ورأوا أن التربية أشمل من التعليم.

ولقد عول معظم المفكرين العرب على التعليم في تنوير عقل المرأة من الخرافات والخزعبلات، ولهذا أجمع جل المفكرين على اختلاف مشاربهم على أهمية تعليم المرأة، والخلاف بينهم كان في إعطاء الأولوية عند البعض للتعليم الديني، واهتمام البعض الآخر بالجمع بين التعليم الديني والدنيوي في وقت واحد ، وكذا أجمع معظم المفكرين على أهمية تعليم المرأة الحرف والصناعات المنزلية التي تسهل للمرأة القيام بواجباتها وأعبائها المنزلية.

إن قضية تربية المرأة وتعليمها هي القضية التي كان فيها اتفاق واضح بين التوجهات الفكرية المختلفة، ولم تبرز فيها المعارك الفكرية التي برزت في قضية الحجاب، وقضية حقوق المرأة، إن هذا يعني أن تربية المرأة وتعليمها كانت أحد القضايا الهامة التي أجمعت عليها كافة التوجهات الفكرية، فما هي حدود هذا الإجماع، وما حجم الاختلافات التي يمكن أن تكون بين التوجهات الفكرية في الفكر العربي الحديث

المبحث الأول: في... التربيــة

(١) شيوخ القرن التاسع عشر

لما كانت المرأة تعاني كثيرا في الفترة الأخيرة من حكم الدولة العثمانية كان من الضروري أن يهتم المفكرون بالمناداة بضرورة تربية المرأة وتعليمها، حتى يمكن لها أن تنهض من كبوتها.

ولقد بدأ الاهتمام بالتربية على يد الشيخ رفاعة الطهطاوي ، والذي رأى " أن الأمة التي تتقدم فيها التربية بحسب مقتضيات أحوالها، يرتقى فيها التقدم، والتمدن، على وجه تكون به أهلاً للحصول على حريتها، بخلاف الأمة القاصرة التربية فإن تمدنها يتأخر بقدر تربيتها، فالتربية هي أساس الانتفاع بأبناء الوطن "(١) والملاحظ أن الطهطاوي يطالب " بأن تكون التربية حسب ظروف وأحوال كل امة، كما أن حسن تربية الأولاد ذكوراً وإناثاً يترتب عليه حسن تربية الهيئة المجتمعية فالأمة التي حسنت تربية أبنائها، استعدت لتصبح أوطانها هي التي تعد أمة سعيدة، وملة حميدة، بخلاف سوء التربية المنتشر في أمة من الأمم، فإن فساد الأخلاق بينهم يفضي بها إلى العدم، حيث يغشو فيها الانهماك على اللذات، والشهوات والانتهاك للحرمات، والتعود على المحرمات"(٢) وعلى الأساس السابق يشيد الطهطاوي باهتمام المجتمعات الأوربية بتربية البنات كتربية الأولاد فيقول "قد اجتهد الأوربيون الذين بلادهم هي أقوى البلاد في أن يربوا بناتهم كتربية الأولاد، وكانت عادة الفرنساوية قديماً أن يربوا بناتهم في أديار الراهبات، ويمكثن فيه إلى حد تأهلهن للزواج، وكثير من هؤلاء البنات كن يلبسن زي راهبات الكنائس إلى أن يخرجن من هذه المكاتب بوصف كونهن عرائس(٣).

وإذا كان الطهطاوي يعلى من شأن التربية فما هو تعريف التربية لديه، يعرف الطهطاوي التربية بأنها تنمية أعضاء المولود الحسية من ابتداء ولادته إلى بلوغه حد الكبر، وتنمية روحه بالمعارف الدينية والمعاشية، وهذا التعريف يركز على الأولى: - تغذية المراضع بالألبان، الثانية: - تغذيتهم بإرشاد المرشد بتأديبه الأولى للأطفال، وتهذيب أخلاقهم، وتعويدهم الطباع الحميدة، الثالثة : -تغذية عقولهم بتعليم المعارف والكمالات،

وهذه وظيفة الأستاذ والمربي(٤) وعلى الرغم من تركيز الطهطاوي في التربية على تعلم الآداب والمعارف الدينية، والدنيوية معا إلا أنه ركز اكثر على المعارف الدينية – باعتباره شيخاً أزهرياً – فيقول " إن تربية افراد الإنسان يعني تربية الأمم والملل، وهذا لا يحصل إلا بتعليم أحكام الدين الواجب معرفتهاعلى كل إنسان"(٥) ويركز الطهطاوي على اهمية تربية الأم لأولادها بنفسها، وينبه بأنه لا ينبغي للأم ان تترك تربية اولادها إلى غيرها فيقول " من سوء التربية ان الأم تكل اولادها إلى غيرها بدون ان تلاحظ تربية أولادها بنفسها فإن الأم بما أودع فيها من الشفقة والرأفة بأولادها، فهي أولى وأرفق بالتربية، ولتعديل مزاج أبنائها وبناتها، فإن ربت المراة اولادها إلى سن التمييز تربية حسية ومعنوية، انتقش في اذهان الأبناء اعتدال المزاج، والاتصاف بمكارم الأخلاق وتهذيبها بسلوك سبيل الرفق، واللين التي هي من صفات التمدن (٦) ورغم إشادة الطهطاوي بدور الأم في تربية أبنائها، فإنه يرى أن تربية الأولاد في أوروبا قد يوكل للمرضعة، ولكنه لم يعلق على هذه الممارسة الأوروبية بالسلب أو بالإيجاب فيقول " وتربية الأمهات لأولادهن قليلة في أوروبا، بل يكون أمر التربية موكلاً للمرضعة "(٧).

ويطالب الطهطاوي بأننا ينبغي ان نقتل في الأبناء الأنانية الزائدة عن الحد لأنها أساس الشر فيقول " ينبغي في تربية الأولاد ذكوراً وإناثاً ان يعتني مربيهم بأن يطفئ من قلوبهم نار جهنم لأنفسهم، وحرارة حرصهم على جلب كل شيء لخاصيتهم، فإن حبهم للنفس بهذه الدرجة إنما هو عين البغض لها، لأنه يجلب لهم بغض من عداهم من الإخوان، وكيف ينال السعادة من خص نفسه بالمحبة لها ولم يجعل لأخيه قدر حبه، وفي الحديث " لا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه "هذا الحديث من أعظم آداب الدين والسياسة"(٨) وهنا نلاحظ ان الطهطاوي يحاول ان يؤصل القيمة من خلال الأصول الشرعية بالاستشهاد بالحديث الشريف، فالمرجعية الأساسية لدى الطهطاوي هي المرجعية الدينية.

وكذا يسعى الطهطاوي إلى إرساء الحياء في البنات ذلك لأن " الحياء يحفظ للبنات العفة الملائمة للطافتهن، التي هي الحياء المصاحب للتواضع والانكسار، واعتدال المزاج، فالحياء صفة ضعف خاصة بالنساء، وبها في الحقيقة تقوية قلوبهن، فهي عبارة عن سلاح ماض يستعبدن به فحول الرجال، فبهذا المعنى كانت شوكة النساء قوية مطالبة

بالحياء، فهو يمحو ما فيها من الضعف، فلا سلاح لحمايتهن إلا التدرع بدرع الحياء، وإشهار سيف الخجل"(٩) فالحياء صفة ممدوحة فيهن فاللائق بمن يربي البنات، ويتعهد بشئونهن يتركهن على حيائهن الذي هو زينتهن، فلا تلمسه التربية بمحو ولا تخفيف، والا يجتهد أحد في إلهام الشجاعة لهن، وكذلك ما اشتملن عليه من عادة الخوف والوجل مما ينبغي محوه في الذكور، فلا بأس في إبقائه في النساء، فإنهن غير مخلوقات لأن يحرزن شجاعة الرجال وإنما وصفهن أن يحملن الرجال على الشجاعة، ويلهمنهم الحماس والإقدام، ويجب على الرجال أن يصرفوا همتهم في حماية النساء(١٠) وهنا نرى ان الطهطاوي يحاول ان يقيم تربية النساء على الخجل والحياء بل وايضا الضعف والانكسار والخوف، فهو يقيم الحواجز بين طبيعة المرأة، وطبيعة الرجل لصالح الرجل الذي يتكفل بحمايتها، ونحن نتساءل كيف تربى المرأة على الجبن، والخجل، والضعف، والانكسار ثم نطالبها بعد ذلك بأن تأخذ حقوقها؟!!! إن هذه القيم أحيانا ما تفقد المرأة حقوقها في المجتمع الشرقي، فلا ينبغي أن نوغل في تأصيل وتعميق قيم الحياء والخجل الزائد في المرأة لأن هذا يمكن أن يفقدها كثيراً من حقوقها.

ويرى الشيخ حمزة فتح الله أن البعض قد يظن أنه لا تربية عند المسلمين خصوصا للبنات ومنشأ ذلك ما يشاهدونه في جهالنا الذين خلعوا رتبة الدين وراء ظهورهم، وشذوا عن صراطه المستقيم(١١) ومن ثم فقد اهتم الشيخ حمزة فتح الله بالكلام عن التربية في الإسلام واهتم بمسألة اختيار الزوجة استكمالاً للتربية فيقول " إن التربية في الإسلام ليست قاصرة على إصلاح الأجسام، وتثقيف العقول بالعلوم والمعارف، كلا بل التربية في شريعتنا أعم من ذلك، وأوسع نطاقاً، وأحلى مذاقاً وأطول مجالاً، فالتربية في الإسلام يعمد فيها ابتداء إلى انتقاء العقائل، واجتباء الحرائر، واصطفاء الكرائم اللائي هن محل التكوين ووعاء التخلق، فينظر فيهن للخيم الكريم، والعرق السليم، والعنصر النقي، والأصل، حذار شر المنبت، وخشية نساء الجرثومة، واتقاء سوء الممتد"(١٢).

ويرفض الشيخ حمزة فتح الله التربية بالمفهوم الغربي فيقول "أما تربية الشرقي بالتربية الإفرنجية فلا تتكلم فيه ببنت شفة، فلقد كفانا الله مأونة الكلام عليها لأن جوستاف لوبون قال إن هذه التربية بدلاً عن أن تحسن أخلاقهم، فإنها تحطها إلى أدنى دركات الفساد كما أن أمة يوجد لديها هذا القرآن الكريم ليست البتة محتاجة إلى سواه

في جميع أمورها كائنة ما كانت"(١٣) ولهذا يكتفي الشيخ حمزة فتح الله باتخاذ القرآن وسيلة لتربية البنات فيذهب إلى أنه"لو لم يكن لبناتهن سوى القرآن لكفاهن في التربية، ولا تحسبن ذلك مجرد كلام بلا فهم معنى، كما هي الآن، بل كان من لوازم القراءة بعد فهم المعنى، ومعرفة علوم القرآن، فيعرف القارئ الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والمطلق والمقيد"(١٤).

لقد أرسى الشيخ حمزة فتح الله موقفه من التربية بناء على منطلق ديني خالص، حتى رأى أنه " ينبغي تمرين الأطفال على الصلاة في أول التربية، وعلى بقية آداب الشريعة الغراء مؤذناً بكل خير إلى غير ذلك من الأخلاق الذكية"(١٥).

ومن ثم يتضح أن شيوخ القرن التاسع عشر الذين رفضوا الاكتفاء بالتربية بديلاً عن الحجاب وقد ربطوا التربية بالدين، وسعوا إلى تأسيس التربية من منطلق ديني، هكذا أراد الشيوخ للتربية أن تكون دينية في المقام الأول.

(١) التربية بين قاسم أمين وناقديه:

إذا كان شيوخ القرن التاسع عشر قد ربطوا بين التربية والدين، من منطلق جعل التربية ذات أساس ديني، فإن قاسم أمين انطلق عكسياً فيرى أن إنحطاط الدين يرجع إلى سوء التربية، فيقول " إن انحطاط الدين اليوم في جميع مظاهره حتى في العبادات تابع لانحطاط العقول، وأن العلة الأولى التي هي مصدر غيرها من العلل التي حالت بيننا وبين الترقي هي إهمال التربية في الرجال والنساء معا"(١٦) ولهذا رأى ضرورة تربية المرأة على مبدأ التعليم والحرية(١٧) وذلك لأن المرأة المهذبة الحرة هي التي يمكن أن يكون لها نفوذ عظيم في عائلتها، والمرأة الجاهلة المستعبدة لا يمكن أن يكون لها من النفوذ في عائلتها أكثر مما يكون لرئيسة الخدم في البيت"(١٨).

ومن هذا المنطلق فقد اهتم قاسم أمين ببيان أنواع التربية التي ينبغي أن نربي المرأة عليها فيقول "المرأة لا تكون خلقاً كاملاً إلا إذا تمت تربيتها الجسمية والعقلية، أما تربيتها الجسمية فلأنها لازمة لاستكمال صحتها، وحفظ جمالها، فيجب أن تربى النساء على تمرين الجسم بالحركة والرياضة، لأن الجسم الضعيف لا يسكنه إلا عقل ضعيف، فسلامة العقل في جميع مظاهره تابعة لسلامة الجسم، أما تربيتها العقلية فلأنها بدونها

تكون المرأة فاقدة لقيمتها كما هي حالتها الآن عندنا، ويحفظ بها النوع الإنساني، ولكنها بذلك إنما تؤدي وظيفة كل أنثى من سائر الحيوانات "(١٩) ولكن المرأة تقوم بتربية الرجال، وهي في حاجة إلى التربية والتعليم لكي تمارس دورها.

وإذا كان الشيخ رفاعة الطهطاوي يرى ضرورة أن تربى المرأة على قيم الحياء، والخجل، بل والضعف والجبن أحياناً، لأن الرجل مطالب بحمايتها فإن قاسم أمين يطالب – على العكس – بضرورة أن تربى المرأة على الاستقلال، وذلك "لأن التربية الصحيحة تكوِّن أفراداً أقوياء بأنفسهم يعتمدون على أنفسهم، ويسيرون بأنفسهم، فمن كملت تربيته استقل بنفسه ، واستغنى عن غيره ومن نقصت تربيته احتاج إلى الغير في كل أموره، فالاستقلال في النساء كالاستقلال في الرجال يرفع الأنفس من الدنايا، ويبعث بها عن الخسائس، لذلك يجب أن يكون هو الغاية التي نطلبها من تربية النساء، ومن زعم أن التربية، واستقلال الإرادة مما يساعد على فساد الأخلاق في المرأة، فقد قصر نظره على بعض الاعتبارات التي لا يخلو عنها أمر من الأمور النافعة في العالم، فلكل نافع ضرر إذا أسئ استعماله "(٢٠).

فالتربية هي التي تصون المرأة ولا يمكن أن تؤدى إلى فساد الأخلاق " فتربية العقل والأخلاق تصون المرأة ولا يصونها الجهل، بل هي الوسيلة العظمى لأن يكون في الأمة نساء يعرفن قيمة الشرف، وطرق المحافظة علية، وأرى أن من يعتمد على جهل امرأته، مثله كمثل أعمى يقود أعمى مصيرهما أن يترديا في أول حفرة تصادفهما في أول الطريق"(٢١) ، ولهذا فإن سوء التربية هو علة الخفة، والطيش، وهو الذي يسهل على امرأة ذات مكانة في بيتها أن تطيل نظرها إلى شباب يمر في طريقها، وسوء التربية هو الذي يخفف عندها تبعة تحريك يدها لإجابة ذلك الشاب فيما يشير به إليها، سوء التربية هو الذي يخرق كل حجاب ويفتح على المرأة من الفساد كل باب، وهو الذي يخشى معه أن تسرى العدوى من امرأة إلى امرأة، ومن طبقة إلى طبقة(٢٢) والملاحظ أن قاسم أمين يرى أن التربية هي الحجاب الحقيقي وأن سوء التربية هو الذي يخرق كل حجاب، فهو بعكس الشيوخ الذين يرون أن التربية غير كافية لمنع الابتذال والتحرر وأن الحجاب ضروري لذلك.

واهتم طلعت حرب بالرد على قاسم أمين في بيانه لأهمية التربية، فرفض توجه قاسم أمين في التربية لأنه يروج للنمط الغربي في التربية فيقول " إذا دعى البعض للتربية

اختار التربية الغربية "(٢٣) في حين انه من الضروري أن تكون التربية ملائمة لمصلحة الأمة وأحوالها(٢٤) لأنه حين تكون تربية الأولاد موافقة لأحوال الأمة، وطريقة إدارتها، وأحكامها ينتقش في أفئدة الصبيان الإحساس بالأصول الحسنة الجارية في أوطانهم(٢٥).

وينزع طلعت حرب منزعاً سلفياً في موقفه من تربية المرأة، فيرى " أن تربية البنات تابعة لتربية الذكور، لأن الأب هو المسئول عن حالة عائلته الأخلاقية كيف لا، وهو رئيسها وراعيها. والرعية على دين راعيها. من المقرر أن أخلاق أهل كل منزل مكتسبة من أخلاق رب المنزل وعوائده، فإن كان فيه من الموبقات وأنواع الشهوات سرى ذلك في بيته، وعائلته، وذريته وإن استقام وقام بما يجب عليه حق القيام به تبعته عائلته وذريته، وحاشيته وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان، ويؤيده حالنا هذه الأيام"(٢٦).

ويقسم طلعت حرب التربية نفس تقسيم قاسم أمين تقريبا فيقول" إن التربية قسمين، تربية حسية، وهى تربية الجسد، ومعنوية، وهى تربية الروح المعنوية. وهى فن تشكيل العقول، والنفوس البشرية، وتكيفها بكيفية حسنة مألوفة "(٢٧) ولكن طلعت حرب يختلف عن قاسم أمين في انه يربط هذه التربية بالدين، فلن تتم أي تربية إلا بتربية النفوس وحفظها من الأمراض، ولا سبيل لذلك إلا بتطهير النفوس من أدناس الأوهام، وتهذيبها بالمعلومات الصحيحة، وتعويدها على مكارم السجايا، وتصحيح اعتقادها، والإسلام قد تكفل بكل ذلك... فلنرجع إلى أحكامه إذا كنا نريد لأنفسنا خيراً حقيقياً، إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم(٢٨).

ويطالب طلعت حرب بتأسيس مدارس البنات على الدين فيرى أننا " لم نسمع أحدا من فضلائنا قام بتأسيس مدرسة لتربية البنات جعل الدين أساس التعليم فيها، وسلك في تنظيمها وتربيتها مسلك المدارس الأوروبية من حيث إنشاء محل للصلاة في المدرسة، وتحبيب الفضيلة الدينية إلى قلوب البنات، وإعطائهن من العلوم والآداب ما يكفي لأن يجعلهن زوجات صالحات، وأمهات مربيات ينتجن أولاداً وبنات صالحين نافعين"(٢٩) وبالتالي " فإن المدرسة التي لا يكون الدين فيها أساساً للتعليم فيها، ولا تتأدب تلميذاتها بآداب الإسلام، لا يمكن أن تفيد فائدة ما للبلاد الإسلامية بل عدمها خير من وجودها، لأن التربية الصحيحة التي تفيد البنات والبلاد، وتعود على الأبناء في المستقبل بأجل الفوائد، هي التربية القومية الدينية الخالية من الحشو والباطل"(٣٠) وبلغة الفقيه السلفي يقول "

لتكن مدارسنا التي نؤسسها قائمة على مبادئ ذلك الدين القويم ولتكن مدارساتها، وناظراتها، ومعلماتها مسلمات متأدبات بآداب الدين، وحاشا لله أن تعدم بلاد المسلمين كلها من مربيات نافعات صالحات فإن لم يوجد الآن في مصر من يصلح للتربية والتهذيب فلا نيأس، ولا نتخذ ذلك حجة على جلب هؤلاء المدرسات، والمديريات من البلاد الأوروبية، فإن ضرر ذلك محقق، ونفعه معدوم"(٣١).

وينتهي طلعت حرب إلى ضرورة أن نعتمد في التعليم والتربية، على مبادئ الشرع الشريف، فمن الضروري سريان القيم الأخلاقية والدينية حتى تستقيم النفوس، ويربي الأفراد على أمور الشريعة الإسلامية(٣٢) وذلك لأننا تخلفنا يوم أهملنا تربية الأولاد التربية الحقة، التربية التي يقتضيها الدين، التربية الصحيحة التي تنطبق تمام الانطباق على أحكام القرآن الكريم، يوم داهمتنا الحضارة الغربية فجأة بعد أن هبطنا من عظمتنا الأولى، وظللنا قرونا عديدة تتوزعنا الفتن، فأحدث لدينا ذلك الانقلاب الفجائي دواراً اجتماعيا جعلنا نتخبط في سيرنا، ونضطرب في أعمالنا على غير هدى(٣٣).

ولقد أسس طلعت حرب آراءه في كتابه " تربية المرأة والحجاب " على آراء محمد فريد وجدي، والشيخ محمد رشيد رضا الذي يرفض التربية الغربية فيقول " إن المتفرنجين لا ينتبهون لوجوب بث روح الدين في البيوت، وتربية النساء على أعماله، وآدابه ليربوا أطفالهم عليها، بل تراهم بسيرتهم عوناً على إفساد قضايا الدين التقليدية، إذ لا يتعلمون شيئاً من أحكام الدين "(٣٤) ويتساءل الشيخ رشيد رضا أنه " إذا فرضنا أن تعميم التعليم والتربية على حب الوطن والآداب والقومية قد يغني عن الدين في إصلاح البيوت والجمعيات، فأوروبا هي التي يمكنها أن تستغني عنه بذلك، ولكنها لم تقل بذلك، ولم تعمل به، ولا أدري بماذا يستغني المسلمون عن آدابهم الدينية التي أمسوا لا يبالون بها" (٣٥) ولا ينبغي أن نمشي مع هؤلاء الذين يظنون أن الدين قد صار نسياً منسياً، وأن ذلك لم يزيد أممها إلا ارتقاء، والصواب أن أكثر أهل أوروبا متدينون، وإنما أبطلوا التقاليد النصرانية التي تنافي العمران والارتقاء، لأنها ليست إلا من وضع الرؤساء(٣٦).

ويطالب رشيد رضا بالتربية الدينية للمرأة التي تعلى من شأن المرأة في عين الرجل فيقول " لو ربى البنات تربية دينية صحيحة، ليتم لهن تهذيب الأخلاق، وكن

مصدرا لمحاسن الأعمال وقرة اعين الرجال، وقد عرفت الأمم الحية ذلك فعنيت بتربية البنات على آداب الدين، وأخلاقه، وأعماله "(٣٧).

وينتقد الشيخ محمد احمد البولاقى قاسم أمين " فيرى أن التربية التي يريدها تربية نساء الأوروبيات، والأمريكيات كما يرمز إليه كلامه، ويشير إليه اندفاعه، واسهابه، فذلك خلاف ما بنيت عليه شريعة الإسلام، فإن شأن التربية للنساء في تلك الجهات مبني على التساهل في امر النساء، ولا مبالاة في اختلاطهن بالرجال، ولذلك لم يحصل احتياط في الأنساب، وكثرت البغايا والمومسات"(٣٨) وهنا نلاحظ مدى حرص دعاة الفضيلة على نقد قاسم أمين من منطلق أخلاقي، وكأن الرجل كان ينادي بالإباحية ويرى البولاقي " ان عدم تربية المراة ليس هو اهم مانع يقف في سبيلها، ويصدنا عن التقدم بل المانع الحقيقي الذي لا مراء فيه هو الانحلال الناشئ من عدم التمسك بالدين، وهو الذي يصدنا عن كل شيء حتى عن تحسين التعليم والتربية"(٣٩).

وحين رد عبد المجيد خيري على قاسم أمين لم يوضح موقفه من مسألة التربية، ولكن دعى إلى تأسيسها على الدين والفضيلة فيقول " إذا أرادت الأمة أن ترقى إلى درجات الكمال فما عليها إلا أن تجتهد في تربية أبنائها وبناتها، وتعليمهم خصوصاً أمر دينهم بما يفي بحاجتهم، وأن تلتفت الحكومة لعقاب المفسدين ومنع المحلات العمومية المعدة للموبقات، والمفاسد وحينئذ يشتغل كل بما خلق له، ويعلم حقه، ولا يمضي إلا اليسير حتى ترى هذه الأمة من أحسن الأمم"(٤٠).

ومما سبق نلاحظ أن معظم نقاد قاسم أمين قد رأوا ضرورة تأسيس التربية على مبادئ الدين الإسلامي، واتهموا قاسم أمين أنه يريد تربية المرأة على النمط الغربي، وهذا ما لم يقله قاسم أمين، الذي رأى أن التربية هي الحجاب الحقيقي للمرأة، وهي الحفاظ للأخلاق الحسنة والفضيلة. بل أرجع انحطاط المظاهر الدينية إلى سوء التربية.

وعلى الرغم من الانتقادات الشديدة التي تعرض لها قاسم أمين من قبل المحافظين، إلا ان احمد لطفي السيد قد أعطى اهتماما بارزاً لقضية تربية المراة لأنها اساس نظام العائلة " وبالعائلة يجب علينا أن نبتدئ في إصلاح نظامنا الاجتماعي، وبتربية المراة نبدأ في إصلاح العائلة، فتربية المراة هي كل ما يجب أن نصرف إليه جميع قوانا لإصلاح جمعيتنا المصرية (٤١) ويطالب احمد لطفي السيد بأن نمزج في تربية المراة بين

التعليم الحديث، وبين الأخذ بالعادات والتقاليد والأعراف المصرية فيقول " لابد للفتاة المصرية المتعلمة من أن تكون تربيتها ذات طرفين: طرف متمدن مصفى بمصفاة التمدن الحديث، وتتفق به مع زوجها الشاب المتعلم، وطرف آخر يدخل في تركيبه مقدار كثير من عادات السيدات المصريات تتفق به مع أمها وحماتها، وعائلة زوجها "(٤٢).

وينتقد أحمد لطفي السيد بعض الذين يطالبون بعدم توغل المرأة في تعلم العلوم، وخاصة أصحاب التوجهات المحافظة فيقول " ترى الكثير من الذين يقولون بتربية المرأة يقولون أيضا بمنعها من التوغل في تعلم العلوم التي يتعلمها الشبان، أليس هذا يعد ضمناً دعوة إلى عدم تربية المرأة التي يقرونها في أصلها " (٤٣) ويطالب أحمد لطفي السيد بضرورة التربية المعنوية التي ترقي النفس، فالعجب أن أحد الوالدين يشفقان على إبنتهما من العيوب البدنية، ولا يشفقان عليها من العيوب المعنوية، عيوب النفس والعقل، ويتركانها من غير تعلم تصفي نفسها من كدرة الوسط، وما ورثته من سوء الطباع، يتركانها من غير تعلم يجدد عقلها وينيره ويجعلها إنساناً خليقاً بصحبة زوج كفء طوال الحياة(٤٤).

وأحياناً نجد أحمد لطفي السيد يرادف بين التربية والتعليم، فتصبح التربية هي التعليم فيقول " إن السعادة العائلية هي حجر الزاوية لسعادة الأمة جميعا، فالوالد الذي يعمل لهذه السعادة بتربية ابنته، إنما يخدم أمته أجل خدمة يمكن للفرد أن يسديها، فاصرفوا ما تصرفوه في الحلي والعروض في تعليم البنات "(٤٥).

ويطالب لطفي السيد بأن تكون التربية وسيلة لتقريب الفجوة بين البنات والبنين، حتى لا يحجم الأبناء عن الزواج منهن فيقول " إن هذا الإحجام معيبه يجب أن نتداركها بقدر الاستطاعة، ولا يمكن أن نتداركها إلا بإرضاء الشبان بسبب تربيتهم الحديثة ولا يكون ذلك إلا بتعليم البنات، وتقريب مستواهن العقلي، و العلمي من مستوى الشبان، حتى يكون الزواج مرجحا فيه جانب السعادة على جانب الشقاء "(٤٦).

(٢) الحركة النسائية وموقفها من تربية المرأة:

اهتم أقطاب الحركة النسائية بمسألة تربية المرأة فترى زينب فواز " أن الأساس الأكبر إنما هو تربية البنات اللواتى هن قاعدة كل تربية، ولطالما تكلمت فى هذا الموضوع

فلم أجد من يسمع، ولا من يلبى، ولكنى اعيد الكرة مرة أخرى ، واذكر لعل ان تنفع الذكرى فأقول كيف يصلح شبابنا، وقد تغزوا بلبان الجهل، ونشأوا في مهد الهمجية، حتى إذا شب الطفل في حجر امراة جاهلة أخذ عنها ما درستة عن أمها من الحسد، والشحناء، والبغضاء،والغواية، والتعصب العائلي"(٤٧).

وتتساءل باحثة البادية، "ما الغرض من تربية البنات على العموم، والمصرية على الخصوص؟ ، الغرض تقريبها من السعادة بقدر الإمكان، وإعدادها لأن تكون عضواً حياً نافعاً في جسم الأمة، وتهيئيها للقيام بأعباء الزوجية، والأمومة"(٤٨) وترى باحثة البادية ما سبق أن رأته زينب فواز من أن نقص تربية الأبناء هو نتيجة جهل الأم فتقول " إننا نعلم ان نقص تربيتنا الأولى، وتربية إخواننا الشبان لا شك نتيجة جهل أمهاتنا، فهل نعرف الداء ولاندأويه؟! إن المدارس مهما اجتهدت في تثقيف عقول النشء، وتهنيبها فإن المنزل له تأثير خاص فى الأطفال، وإذا شعر تلميذ ان امه عالمة أو لها نصيب من علم فإنه يسعى جهده ليريها انه أهل لحبها وتقديرها إياه فيجتهد ليحفظ سلسلة العلم لتكون الصلة شديدة بينه وبينها"(٤٩) وبالتالي فإن التربية الحسنة هي التي تعود الإنسان من صغره احترام الغير إذا استحق الاحترام حتى لو كان عدواً، فالتعليم لم يفسد أخلاق الفتيات وإنما هي التربية الناقصة، تلك التربية في الحقيقة يجب أن تكون في أعمال البيت لا المدرسة(٥٠).

وتشير باحثة البادية إلى مشكلة كبيرة وهى إسناد أمر تعليم البنات وتربيتهن إلى مدرسات اجنبيات – وهذا ما اشار إلية طلعت حرب فيما سبق _ فتقول إنه ينبغي إسناد الأمر إلى الوطنيات فان لم نستطع فعلينا أن نختار الأجنبيات من تتوافر فيهن الحكمة والأدب فتقول " ثمة عقبة كؤود أمام تربية البنات، وهى اختلاف الدين والعادات بينهن وبين الناظرات والمعلمات الأجنبيات ممن تتوافر فيهن شروط الحكمة والأدب، ومن يصح أن تكون قدوة حسنة للتلميذات"(٥١).

وترى باحثة البادية ضرورة تكاتف البيت والمدرسة في عملية التربية حتى لا يكون عمل البيت معوقاً لعمل المدرسة " فينبغي أن يخفف المنتقدون من حدتهم عند انتقاد مدارس البنات لأن بيوتهم ونظامها أدعى إلى الانتقاد منها، والأمهات الجاهلات أكبر حجر عثرة في سبيل نجاح المدارس، وذلك لأن معلمات المدارس تبذل جهد الطاقة في تثقيف عقول التلميذات وتعويدهن الفضائل، ولكن تلك الدروس إن لم تدعمها الممارسة

والمشاهدة لا تلبث أن تزول لأن ما تبرمه المدرسة لنفع التلميذات ينقص في البيت ولا سيما في مسألة الأخلاق"(٥٢) .

وقد أعطت لبيبة هاشم جل اهتمامها لقضية تربية البنات، وألفت كتاباً في التربية كان مجموعة من المحاضرات التي ألقتها في الجامعة المصرية، وقد لاحظت أن علم التربية قد ظهر في الغرب وأنه من المنظومات الفكرية الحديثة فتقول "إن التربية كانت ولا تزال متأخرة في الشرق تأخراً عظيماً ليس بالنسبة إلى الأمم الراقية فقط، بل بالنسبة إلى ماضينا"(٥٣) ومن الواضح أن لبيبة هاشم تقول بشكل غير مباشر أن إسهام العرب والمسلمين في التربية محدود للغاية، وترى أن الواقع المعاصر أيضا يكشف عن جهلنا بقواعد التربية فتقول " إننا لا نزال رجالاً ونساء نجهل قواعد التربية، ولم يخطر لرؤساء مدارسنا الاهتمام بها"(٥٤) في حين اهتم الغربيون بالتربية وخاصة تربية المرأة " لأنها هي المربية لرجال المستقبل، وعلى نسبة تربيتها تقدم البلاد وتأخرها، وعلى ذلك نرى أن البلاد: مدينة للأمهات "(٥٥) وتنبه لبيبة هاشم إلى خطورة جهل الأمهات، لأنها لو كانت جاهلة ساءت تربية الأبناء، لأنه " لما كانت الأم أكثر ملازمة للولد كان أمر تربيته موكولا إليها، ولا سيما في دور الصغر، وهو أشد ما يكون فيه عقل الولد مرونة، وقابلة للتكيف والتأثير بكل المؤثرات الخارجية، فمن الظلم إذن أن تكون الأم جاهلة بقوانين التربية، وأنها تصبح بذلك آفة على ابنها بما تطبعه في ذهنه من المبادئ الفاسدة، والاعتقادات السخيفة التي يصعب إن لم نقل يستحيل نزعها بعدذلك"(٥٦).

وتقسم لبيبة هاشم التربية إلى نفس تقسيم قاسم أمين فتقول بأن التربية قائمة على نوعين تربية البدن بموجب قوانين الصحة، ثانيهما تهذيب العقل بحسب النواميس الأدبية، فينبغي أن يسير هذا النوعان بخطوات متعادلة من حين الولادة إلى أن يبلغ الشدة، فإن بدا تقصير في إحداهما فات الفائدة المقصودة من التربية(٥٧) فحياة الأمم رجالها ونساؤها، ولا رجال ولا نساء إلا حيث الأجسام الصحيحة والآداب الراقية، وهذان الأمران لا يتمان إلا بالتربية القويمة، لأن التربية هي التي تعين الطبيعة على قوى الولد الجسدية والعقلية، وتصونه من أمراض الجهل الفتاكة، وأخطاء الإهمال الكثيرة، وتكسبه فوق ذلك من قوة البدن، ودماثة الأخلاق وحسن الاختيار ما يؤهله لأن يكون عضواً نافعاً في الهيئة الاجتماعية(٥٨).

وعلى الرغم من إدراك لبيبة هاشم ان علم التربية ذو منشأ غربي إلا انها طالبت بالأخذ بتعاليم الأديان واحترامها، وربط التربية بفضائل الدين لأن " تثقيف وتنوير الذهن الذي يعلم بواسطته فائدة الأديان، ووجوب احترامها فيخلص بذلك من قيود التعصب التي تهدده في حياته المستقبلة سواء في المدرسة أو في العالم"(٥٩) .

وجاءت آراء نبوية موسى في التربية متأثرة بمواقف الاضطهاد التي عاشتها في عملها فكانت ترى انها تربت تربية صحيحة تقوم على الصدق وقوة الإرادة، ولكن هذه التربية لا تصلح في البلاد المستعمرة التي اعتاد أهلها الاستعباد فأصبح الرئيس يحتقر مرؤوسه، ويهينه، لسبب، وبلا سبب، فإذا رفض هذه الإهانة كان عليه أن يحتمل الذل، والفقر، والطرد، وهذا هو ما صادفني في حياتي، فقد فشلت فشلاً تاماً، وسبب هذا الفشل هو تلك التربية التي اعتدت منها الا احتمل الضيم حتى لو كان ضئيلا(٦٠) ولهذا تطالب نبوية موسى بأن " يربى الطفل سواء كان بنتاً أو ولداً تربية مفيدة لمعارك الحياة فتعيش عيشة سعيدة"(٦١) .

وترفض نبوية موسى تربية المراة تربية مختلفة عن تربية الرجل،" فالاختلاف في التربية كان أول الأسباب الداعية إلى نفور الزوجين وعدم اتفاقهما،إذ كيف يعقل أن يتفقا،وهما مختلفان في المشارب، والأميال، فهذا تربى على مبادئ صحيحة، وعلوم راقية، واختلطوا ببعض الأمم الأجنبية الراقية، وتعلم لغتها فتأثر ببعض عاداتها الحسنة، ووصل إلى حقائق لم يصل إليها الجاهل فهو يميل إلى العلم والنبوغ، وأما الفتاة فتقتصر في الغالب على تعلم التطريز، والطبخ، الغسل، والقراءة، والكتابة بلغتها، فهي جاهلة لا تميل إلى غير ذلك، وهي لا تتفق مع رجل متعلم تطربه المناقشة العلمية، ويعجبه الوصول إلى الحقائق، يربى الرجل تربية حديثة تناسب هذا العصر، وتربى الفتاة تربية قديمة بالية فكيف لا يترفع عن مخالطتها وينصرف عنها إلى الأجنبيات، ومن ثم فإن اختلاف تربية الرجل عن تربية المراة خطر عظيم على رابطتها، وضرر بليغ على الأمة"(٦٢).

وتهاجم نبوية موسى الاقتصار في تعليم البنات على الأعمال المنزلية لأن في هذا إعدام لمواهبها العقلية، ونزول بها من درجتها إلى منزلة الخادمات، وربما كانت هذه التربية الناقصة من أسباب انحطاطها وتأخرها(٦٣) ولا يعنى هذا رفض نبوية موسى للأعمال المنزلية ولكنها ترفض قصر التربية عليها ذلك لأن " التربية المدرسية لا تنجح إلا

إذا عضدتها تربية منزلية صحيحة، فيجب أن تهتم السيدة بتربية بناتها داخل المنزل وتهذيب أخلاقهن "(٦٤) ولهذا تؤكد نبوية موسى على أهمية دور الأم ولا شك أن عظم شأن هؤلاء الأمهات في نظر البصير، ووجب الالتفات إلى تهذيبهن، وتعليمهن لما يترتب على أعمالهن، وأخلاقهن من صلاح مستقبل أولادهن، أو فساده، لسبقهن المعلمين إلى غرس العادات في نفوس الأطفال(٦٥).

وتطالب نبوية موسى بضرورة تأسيس التربية على المعتقدات الدينية" لأن الدين هو منبع الأخلاق الحسنة، فينبغي أن تهذب أخلاق الأطفال، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالدين الذي يحث على الفضيلة، وينهى عن الرذيلة، فإن تمسك كل منهما بدينه. تعنى الرجل والمرأة. كملت أخلاقه، وقام بأعماله حق القيام"(٦٦) .

وقد اهتمت نبوية موسى في كتابها " المطالعات العربية لمدارس البنات " ببث الفضائل في البنات، وقد بينت ما يجب عليهن من محاسن الآداب ومكارم الأخلاق، لذلك شرحت الأمر الحسن ومدحته، وبينت الشئ القبيح وذمته، وتركت الفتاة تختار لنفسها ما شاءت، وعضدت آراءها ببعض حكايات تاريخية فيها شئ من أخلاق العرب وآدابهم وأشعارهم حتى تقف التلميذة على شئ من عاداتهم فتحترمهم وتحب لغتهم"(٦٧) وترى نبوية موسى انه "لا فرق في التحلي بالفضيلة بين الرجل والمرأة، وأن كل منهما يحتاج إلى الفضل احتياج العيون إلى الضوء، وتكاد المرأة تكون أشد احتياجاً إلى ذلك من الرجل لما تقوم به من تعهد الأطفال، ومخالطتهم ابتداء من نشأتهم، وما يتعودونه من طباعها في تلك المخالطة، وقد تكون هذه الطباع عادة لهم إذا كبروا لتمكنها في نفوسهم"(٦٨) ولهذا فقد اهتمت نبوية موسى بإرساء قيم الصدق، والأمانة، والقناعة، والوفاء... الخ من الفضائل، وساقت في ذلك العديد من الروايات التاريخية التي تؤكد صدق كلامها عن هذه الفضائل(٦٩) ومن ناحية أخرى تنتقد نبوية موسى العادات المصرية السيئة مثل النواح، والصياح في المأتم، والتغالى في زخرفة الملابس، وكذلك فإن من أقبح عادات المصريات غير المتعلمات الزار، وهو دليل على جهلهن، والاعتقاد في الخرافات(٧٠).

وأشارت مي زيادة إلى أهمية التربية بالنسبة للأم فترى " انه إذا ما أريد الإصلاح العام الشامل المتتابع فليبدأ بتربية المرأة، أقول تربيتها، ولا أقول بتثقيفها لأن التربية

أصل، والثقافة فرع، وإنما التربية للمراة ستكون في الغد بمثابة تربية الرجل الذي سيكون ابنها"(٧١) فلإصلاح الرجل يجب تربية المراة، ولإصلاح المراة يجب تربية المراة، وليس من وسيلة اخرى لإنهاض الأمة بأسرها غير تربية المراة كما يجب ان تكون في البيت، والأسرة، والوطن(٧٢) وذلك لأن الأم هي التي تربى الأمة، وإن ما لا يرضى مما نراه راجع إلى نقص في تربية الأم، وانه إذا أريد التغيير بمعنى الإصلاح في الخلق العام، والسلوك العام فخير وسيلة لذلك هي تربية المراة التي ستصير في الغد أماً، لأن ابن العبدة عبد بطبيعته، وابن الحرة حر(٧٣)

ومن الواضح أن اقطاب الحركة النسائية قد اتخذن موقفاً معتدلاً من قضية تربية المراة فأحياناً ما يتكلمن عن التربية بمعنى تعلم المراة، ولقد ميزت لبيبة هاشم بين التربية من جهة والتعليم من جهة أخرى، راى اقطاب هذه الحركة أن تربية المراة هي البناء الأَولى للتقدم والازدهار، لأن في رقى المراة رقى المجتمع، والأولاد.

وكذلك فقد ربط اغلب أقطاب الحركة النسائية بين التربية، وتأصيل منظومة القيم الدينية والأخلاقية، وهو ما يعنى مراعاة أقطاب الحركة النسائية لخصوصية المجتمع الإسلامي في تركيزهن على هذه القيم، وقد رأى معظم أقطاب الحركة النسائية عدم قصر عملية تربية المراة على أعمال التدبير المنزلي فقط، لأنهن لا يهدفن من وراء التربية إلى أن تبقى المراة خادمة في المنزل ولكنهن رأوا ضرورة تربية المراة في كافة المجالات حتى تكون متكافئة مع الرجل في كل شئ وهذا التكافؤ يعالج مسألة كثرة زواج الرجال من الأجنبيات.

ومن منطلق ديني إصلاحي رفض بعض أقطاب الحركة النسائية أن يوكل أمر تربية البنات إلى أجنبيات، وهذا ما اشارت إليه باحثة البادية، لأن هذا يمكن أن يهز منظومة القيم الدينية والأخلاقية الشرقية، واكدت على ضرورة إسناد امر تربية البنات إلى معلمات وطنيات.

(٣) ليبرالي يركز على تربية المراة: -

يرى طاهر الحداد أن التربية هي التي تسهم في تغيير السلوك الإنساني فيقول "للعلم وحده الأثر البين في معرفة أصول التربية الفاضلة ومناهجها، ولكن بصفته علما لن يتعدى حدود التصور، أما انطباع تلك الأصول في النفس حتى تصير خلقاً راسخاً،

فذلك عمل التربية الذي يبتدئ منذ النشأة ويضع الأمثلة الصالحة من قول وفعل... إن عمل التربية يتجه لإثارة الشعور الكامل بواجبات الحياة والانتفاع بمزاياها، وتمرين المواهب الإنسانية المادية والمعنوية في الفرد والمجتمع للقدرة بنفسها على استثمار الحياة"(٧٤) فالعلم مهما بلغت درجته ليس إلا سلاحاً يحتاج إلى روح وإرادة يستعملانه للظفر بالحياة مهما تعسرت طرقها، وعظمت تكاليفها وهذه الروح، وتلك الإرادة ليست إلا ثمرة خالصة للتربية الفاضلة(٧٥).

وينتقد الطاهر الحداد تدهور وضعية المرأة عندنا، لأننا أهملنا تربيتها فيقول " أين لامرأتنا بصفتها فرداً أو جنساً أن تدرك واجبات الحياة، ومزاياها حتى تتهيأ للقدرة على استثمارها معنا، ونحن لا نعدها لشئ من ذلك، وما نريد إلا أن تكون أداة لشهواتنا فنستعملها في الشغل كدوابنا، وفي لذاتنا كالملابس والمطاعم، وتسير بأمرنا، وتقف عند نهينا، ليس لها من العلم، ولا من الأخلاق، إلا الأباطيل والأوهام السائدة في أوساطنا بصورة عقائد، وعوائد مقدسة، فكانت بذلك شؤماً في بيوتنا، ونقصاً في بناء حياتنا"(٧٦) فسوء التربية هو الذي أوصل المرأة إلى هذا لأننا نربى المرأة على الشعور بانكسارها وذلها الأتيين من أنوثتها فتشعر بضرورة التجائها للرجل لتعيش تحت جناحه يطعمها، ويكسوها من كيسه حتى لا تموت برداً وجوعاً، وهو في مقابل ذلك يشترط عليها أن تحتجب عن الحياة حرصاً على أنانيته فيها، فكيف يمكن بعد هذه التربية السافلة أن نطلب منها أن تكون زينة بيوتنا، وأم رجال الغد، وعوناً لنا على الحياة(٧٧) ومن ثم فلا رجاء في تربية تسجل لنا النصر في الحياة ما لم يزل في أعماقنا احتقارها . المرأة . واعتبارها خلقاً ناقصاً لا يقدر من نفسه أن يؤدى واجبه(٧٨) .

ويرى الطاهر الحداد " انه لا يمكن التخلص من هذه الأوضاع السيئة إلا بغرس أصول التربية الفاضلة في أبنائنا، ولا يتم هذا إلا بتربية المرأة التي ينشأ الأبناء بين أحضانها وتنمو أجسامهم ومواهبهم أمامها وبرعايتها فهل نحن مستعدون لذلك؟"(٧٩).

المبحث الثاني: في... التعليم

(١) شيوخ القرن التاسع عشر: -

إن معظم مفكري عصر التنوير العربي قد اهتموا بالتربية بمعنى تعليم المراة، فأحياناً كثيرة كانوا يتكلمون عن التربية بمعنى التعليم، ومن هنا احتلت قضية تعليم المراة مكانتها الجوهرية.

ولكن قبل الاهتمام بعرض آراء المفكرين في قضية تعليم المراة، نقول انه بدأ الاهتمام بتعليم المراة في العصر الحديث على يد محمد على في مصر، والذي سعى إلى إنشاء مدرسة للحكيمات، ولم يقبل عليها المصريات بسبب الأعراف والتقاليد السائدة التي كانت تمنع تعليم المراة، وجلب محمد على لها السودانيات " فلم يصادف تعليم البنات تسهيلاً في عصره، حتى اضطر إلى إصدار أمره في نوفمبر ١٨٣١ بشراء عشر جواري سودانيات صغيرات السن ينتخبن بمعرفة كلوت بك لتلقى فن الولادة(٨٠) فكان أظهر نشاط بداه محمد على بك الكبير نحو النهضة النسائية في مصر هو في رعايته لمدرسة الحكيمات، وليس معنى هذا أنه لم يكن هناك نشاط نسوى شهدته في عهده وقد عرف محمد على شخصياً قدر تعليم البنات فوظف بعض المدرسات الأجنبيات بجانب بعض المدرسين المشايخ ليتعلم الحريم في قصوره، وقصور ابنه إبراهيم باشا، واصبحت بدعة تعليم بنات ولى النعم وقريباته موضعاً للتقليد من البيوتات الكبيرة في مصر(٨١) وسيذكر التاريخ أن محمداً علياً علم فئة البنات كيف تقرأ، وتكتب ، وكيف تطب لحياة الناس(٨٢).

وكان الخديوي إسماعيل أوسع صدراً من محمد على، لأن محمد على لم ينشىء مدرسة لتعليم البنات إلا من أجل إعداد الحكيمات فحسب، وصحيح أن هذا الجزاء سيعود بالخير على المصريات إلا أن إسماعيل كان يفكر في مدارس البنات برؤية واسعة الآفاق يريد بها نهضة للمراة تساير النهضة التي دبت في أوصال الحياة المصرية جميعاً و هو يريد نهضة للبنت ثم لبيتها واسرتها، ومجتمعها، لذلك تعددت مشروعاته في هذا الباب(٨٣) حيث فتح العديد من مدارس البنات مثل السنية والسيوفية، فقد كتب الخديوي

إسماعيل لنفسه في تاريخ النهضة النسائية فصلاً من أروع الفصول، فهو لم يقتصر على فتح بعض المدارس، بل أمر بأن تكون أغلب التلميذات في القسم الداخلي، وقلل من اختلاطهن بأسراتهن، وهو يوحى بذلك أن تكون التنشئة التي ينشأن عليها جديدة لا أثر للبيئة القديمة فيها، وخطا خطوة أخطر كثيراً على العرف والتقاليد من المدرسة نفسها، ذلك بأنه أمر بإعفاء فتيات تلك المدارس من لبس الحجاب(٨٤).

وقد اهتم شيوخ القرن التاسع عشر بإبراز قيمة تعليم المرأة، ورأى الطهطاوى أن التعليم هو جزء من التربية المعنوية للمرأة فيقول " إن التعليم هو الوسيلة العظمى التي يكتسب بها الإنسان معرفة ما يجهله بالكلية، أو ما بقى له من تكميل علماً ببعض أشياء جزئية، فالتعليم جزء من التربية المعنوية التي هي تهذيب العقل، وترويض الذهن "(٨٥).

ويشيد رفاعة الطهطاوى بعصر إسماعيل لأنه سوى في اكتساب المعارف بين الفريقين ولم يجعل العلم كالإرث للذكر مثل حظ الأنثيين ، فبهذا سوقت المعارف المشتركة قد قامت وطريقة العوارف للجنسين قد استقامت ، ودليل جهل النساء جلاه فجر المعارف ، وفجر تمتعهن بالطوائف واللطائف، فقد أحيا في طباعهن نجاح الآمال، ونشر لهن أعلام المقال والفعال، وخصهن بمدارس كالصبيان، يخرجن بها من حيز العدم إلى الوجدان، ومن الوهم إلى العيان، فبهذه الوسائل النفائس صدر لى الأمر الشفاهى من ديوان المدارس، بعمل كتاب فى الآداب والتربية يصلح لتعليم البنين والبنات على السواء، فشمرت عن ساعد الاجتهاد، وعملت هذه المجموعة"(٨٦) ويعنى بهذه المجموعة كتابه " المرشد الأمين فى تعليم البنات والبنين "

ويرى الطهطاوى أنه من الضروري تعليم البنات، وعدم حرمانهم بدافع الغيرة عليهن فمن الضروري تعليم النساء الكتابة، وعدم النظر إلى بعض الأضرار البسيطة التي تنتج عنها، وليس مرجع التشديد في حرمان البنات من الكتابة إلا التغابن في الغيرة عليهن من إبراز محمود صفاتهن(٨٧) ومن ثم فإن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره بل إنه لا ضرر فيه أصلاً(٨٨) لأن تعليمهن عبارة عن تنوير عقولهن بمصباح المعارف المرشد لهن، أو الاطلاع على المعارف المفيدة هي أجمل صفات الكمال(٨٩) فإذا كانت الأنثى مع عقلها الغريزي ذات معارف كافية، وطرائف شافية زادها عقلها كمالاً على ما تعرفه، وبما فيها من الذكاء تدرك الإشارات، ودقائق الكتابات، ودقائق التوجيهات والتلميحات(٩٠).

ويطالب رفاعة الطهطاوى بضرورة المساواة للجميع في التعليم الأولى فيقول " أما التربية العمومية المسماة أيضا بالتعليمات العمومية فهي ما يتعلمه الذكور والإناث في المكاتب والمدارس، وفى سائر مجامع المعارف التي يجتمع فيها عدد مخصوص من المتعلمين وينقسم هذا القسم إلى تعليم أولى ابتدائي، وتعليم ثانوي تجهيزي، وتعليم كامل انتهائى، فالتعليم الأولى ما يكون فيه اهل المملكة على حد سواء فهو عام لجميع الناس يشترك فيه بالاشتغال والانتفاع به أبناء الأغنياء، والفقراء ذكورهم، واناثهم، وهو عبارة عن تعليم القرآن والكتابة... فالتعليم الأولى هو عبارة عن المبادئ التي تقدم ذكرها ضروري لسائر الناس يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبز والماء، أما التعليم الثانوي فلا يلتفت إليه أغلب الناس لصعوبته"(٩١) ومع ذلك يطالب الطهطاوى بنشر التعليم الثانوي بين الأهالي الراغبين فيه ، حتى ينقلهم إلى الطبقة الوسطي.

ولكن على الرغم من تركيز الطهطاوى على تعليم المرأة إلا أنه يرى أنه لا ينبغي على المرأة أن تنافس الرجال في العلوم العالية، لأن ذلك يولد المنافسة والعداء، فالطهطاوي يريد رفع الرجل على المرأة في مسألة التعليم، وخاصة تعليم العلوم العالية، وقد يكون هذا بدعوى قوامة الرجل على المرأة، فيقول " لو أرادت المرأة أن تسلك مسلك الرجال، وتتروض على تكلف ثقيل الأحمال وتتشبث بمعاناة الفنون والعلوم، والدخول في العلوم الأدبية من منثور، ومنظوم، واجتهدت في ذلك حتى وصلت قريحتها في القوة إلى قرائح فحول الرجال، وتوغلت في ميدان المعارف العالية، وبلغت من اقصى مجال، وسادت الرجل فى جميع أحواله، وضاهته في أقواله وأفعاله، فهل تكتسب من ذلك إلا المنافسة والمعاداة"(٩٢).

والواقع أن دعوة رفاعة الطهطاوى إلى تعليم المرأة إنما كان الهدف منها إعدادها لحياتها الزوجية، حتى تحقق السعادة لزوجها واسرتها، فيقول "المرأة محتاجة للتعليم لإرشادها في أمور الزوجية والعشرة، وفى تربية الأولاد إلى الطريق القويم، فإن هذا مما يزيدهن أدباً، وعقلاً، ويجعلهن بالمعارف أهلاً، ويصلحن به لمشاركة الرجال في الكلام والراي فيعظمن في قلوبهم، ويعظم مقامهن لزوال ما فيهن من سخافة العقل والطيش مما ينتج من معاشرة المرأة الجاهلة لمرأة مثلها، وليمكن المرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأعمال والأشغال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها"(٩٣) ومن هنا نلاحظ أن الطهطاوى يبيح للمرأة التعليم من أجل العمل عند الضرورة، ولكن الغالب على

الطهطاوى هو القول بتعليم المراة من اجل ان تصلح للزواج ولهذا قال سلامة موسى عن موقف رفاعة الطهطاوى من تعليم المراة " ان نظرته للمراة من ناحية تعليمها إنما كانت قائمة على انها يمكن ان تزيد صلاحيتها بالزواج، وخدمة الرجل، وأولادها عندما تكون متعلمة، اي أنه لم يرتفع إلى غاية التعليم للمراة من تربية شخصيتها، وإنسانيتها بصرف النظر عن زواجها او عزوبتها"(٩٤).

وعلى الرغم من إقرار الطهطاوى لتعليم البنات العلوم الدنيوية إلا انه أعلى من شأن العلوم الدينية على العلوم الدنيوية، وهذا طبيعي من شيخ ازهري فقد رأى "إن الإنسان مخلوق لتوحيد الخالق، فينبغي تعليم الغير ذكراً وانثى من بادئ امره إقامة الدليل على وجود الله ووحدانيته، وباقي الصفات الواجب معرفتها"(٩٥) وبالتالي " فإن أولى العلوم بالتعليم هي العلوم الشرعية التي عليها مدار أحكام البلاد، وراحة العباد، وهى معرفة الله تعالى، والتفسير، والفقه، والحديث، إذ هي المقصودة بالذات، فالعلوم الشرعية هي أهم مما عداها، والاشتغال بها أوجب للحاجة إليها، والاضطرار إلى معرفة الحلال والحرام، وإقامة الحدود، ولهذا كان أهلها أفضل من غيرهم لأن الاشتغال بالعلوم الشرعية أهم العلوم كلها"(٩٦).

واهتم أحمد فارس الشدياق(١٨٠٥ -١٨٨٧) بقضية تعليم المراة، وكان يرى أن ما يعيب نساء الشرق هو الجهل، وهن معذورات في ذلك لامتناع العلم عنهن فيقول " إن النساء في الشرق لا يعبن بشئ إلا بالجهل، وهن في ذلك معذورات "(٩٧) والمراة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكايد، واختراع الحيل(٩٨).

وينتقد أحمد فارس الشدياق الذين يرون في تعليم المراة مفسدة فيقول "إن العرب يزعمون أن علم القراءة مفسدة للنساء، وأن المراة أول ما تستطيع ضم حرف إلى آخر تجعل منهما كتاباً إلى عاشقها،مع أنها لو خليت وطبعها لكان لها من حياتها، وحشمتها عاضل أشد من الأب والزوج، بخلاف إذا ما حظرت وحجرت فإنها لا تنفك تحاول التملص مما حصرت فيه، فمثلها كمثل الماء كلما زاد انبعاثا وجرياناً زاد صفاء وانسياغاً، وقلت في نفسي والله لقد أحسنوا لو أنها تعلمت القراءة والكتابة"(٩٩) وكذلك فإن جهل البنات غير مانع لهن من معرفة الرجال، واستطلاع أحوالهم، بل ربما أفضى بهن هذا الجهل إلى التهافت عليهم، والانقياد إليهم من دون نظر في العواقب بخلاف ما إذا كن تأدبن بالمحامد

والعلم اللائق بهن، فإنهن يعرفن ما يعرفن من الرجال عن تبصر وتدبر(١٠٠) ويرى الشدياق أن تعليم المراة هو مدعاة لاحترامها، وتقوم علاقتهن مع الرجال على التكافؤ فيقول " إن النساء إذا علمن من انفسهن انهن كفاءة الرجال في الدراية والمعارف تمرسن دونهم بمعارفهن، وتحصن بها عن تطاول الرجال عليهن، بل الرجال أنفسهم يشعرون بفضلهن فيرتدعون عن ان ينتهكوا حجاب التأدب معهن"(١٠١).

ويتفق عبد الرحمن الكواكبي مع الشدياق في " أن انحلال أخلاقنا سبب مهم آخر يتعلق بالنساء، وهو تركهن جاهلات على خلاف ما كان عليه أسلافنا حيث كانت عائشة أم المؤمنين ومئات من الصحابيات، والتابعات رواة الحديث، وينكر الكواكبي دعوى الذين يزعمون أن جهل النساء أحفظ لعفتهن فضلاً عن أنه لا يقوم لهم برهان على ما يتوهمون حتى يصح الحكم بأن العلم يدعو للفجوروأن الجهل يدعو للعفة،نعم ربما كانت العالمة اقدر على الفجور من الجاهلة، ولكن الجاهلة أجسر عليه من العالمة... ثم إن ضرر جهل النساءوسوء تأثيرة في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى عن البيان"(١٠٢).

وقد ربط الشيخ حمزة فتح الله بين التربية من ناحية، والتعليم من ناحية أخرى، وحاول تأصيل أهمية العلم الدنيوي من الناحية الشرعية فنجده يقول "إن من حقوق الأبناء ذكوراً وإناثاً على آبائهم وأولى أمورهم حسن التربية، وأدلة ذلك من الكتاب والسنة لا تحصى قال تعالى "قوا انفسكم وأهليكم نارا " التحريم(٦٦) وفى الحديث "طلب العلم فريضة على كل مسلم " وهاهنا حجب يجب إماطتها، وأستار يتعين كشفها، وذلك أن علوم الشريعة الإسلامية مرتبطة في كثير من مسائلها بالرياضة، والعلوم الطبيعة، زيادة على العلم الأعلى كتعيين القبلة، واختلاف الأوقات، أو سقوط بعضها، ومعرفة اختلاف المطالع في الصوم، والحساب بجميع انواعه في قسمة المواريث، وكل ذلك مذكور في كتب الشريعة المطهرة، فليست الملة الإسلامية بالتي تحظر هذه العلوم لمن تمكن في الدين فإنها تزيد المؤمن إيماناً "(١٠٣).

وبالإضافة إلى تعليم المراة العلوم الدينية والدنيوية فيطلب الشيخ حمزة فتح الله تعليم المراة الكتابة ما لم يترتب عليه مفسدة، بالإضافة إلى تعليم الصنائع فيقول "أما تعليمهن الكتابة فلا نزاع عندنا في جوازه ما لم يترتب عليه مفسدة، وهذا عام في جميع

الأمور، وقد نصوا على تعليم الدين فرض كفاية لو تركه الكل اثموا، ولا حظر في تعليم النساء بعد الدين شيئاً من الصنائع اللائق بهن كالخياطة، والنسيج، والتطريز"(١٠٤).

وعلى الرغم من التوجه المحافظ للشيخ ابن الخوجة الجزائري إلا أنه كان يرى "أن جهل النساء ليهوى بهن في مهاوي مخيفة، ويجرهن إلى مفاسد كثيرة، ويحملهن على الاعتقادات الفاسدة كاتخاذ أدوية للحبل، وتمائم للمحبة، والتقرب إلى الجن بأنواع التعظيم اتقاء شرهم، وابتغاء خيرهم، وزيارة الدجالين"(١٠٥) ويرى ابن الخوجة أن جهل الرجل هو المسئول عن جهل المراة، لأنهم لا يسعون إلى تنويرهن بالعلم ويعترف ابن الخوجة الجزائري " أن رقى نساء الإفرنج بسبب العلم، فالعلم أكمل مهذب، وأجل مؤدب، وهو مقوم نفوس الأمم، ومعدل الطباع والشيم، وأنى لنسائنا مجاراتهن في ميدانه، أو الموازنة معهن بميزانه، وقد بلغن في الجهل الغاية القصوى "(١٠٦) رغم أن الإسلام، أكد على أن طلب العلم فريضة على كل مسلم، فقد بقيت النساء كأنهن لسن بمكلفات حتى سرن لا يفرقن بين الحلال والحرام، وإن هن إلا كالبهائم السارحة، وما ذلك إلا لجهلهن الكتابة التي هي مفتاح العلوم لكل قاصد(١٠٧) ولهذا يطالب الشيخ ابن الخوجة بضرورة "حصول النساء على ملكة القراءة والكتابة، وعلى الأدب والمعارف لهو أجمل شئ بهن وهو أشوق لكل الرجال من الحسن والجمال، وذلك لأن مطالعة الكتب، ومعرفة أخبار الناس الغابرة، والحاضرة تكسبها الفضائل المفيدة المحتوية على تهذيب الشيم، والحض على المحاسن والمفاخرة، وتعريف كل مخلوق بما يجب عليه لخالقه سبحانه ولأبناء جنسه"(١٠٨) ويتساءل الشيخ الجزائري " أيهما أجمل للمرأة أن تشتغل بمطالعة الكتب المشتملة على أنواع التنزيل، وأسرار التأويل أم تقعد مشتغلة بالقيل والقال، والوسواس والأضاليل، والخوض في الأحاديث الفارغة كالغيبة والنميمة، والكذب، والتفاخر، والفضول... الخ"(١٠٩).

وينتهي الشيخ ابن الخوجة الجزائري إلى إقرار الرؤية السلفية لتعليم المراة، والتي تركن إلى تعليمها الأمور الشرعيةوواجبات المنزل،ولا يطلب مساواة المراة بالرجل في التعليم فيقول " ليس غرضي من تحريض العزائم على تعليم النساء أن يبلغن حد الجهابذة من الرجال، وانما المراد أن تحصل المراة على معرفة الواجبات الشرعية، وحقوق الزوجية، وإتقان الخياطة والنسيج، والتطريز، وينبغي أن يكون لها إلمام بمبادئ بعض

الفنون بقدر ما تصون بها امور منزلها من النظافة ، وحسن التدبير، وتربية الأطفال، لأن الأم هي المدرسة الأولى للأطفال"(١١٠).

وتنتهي مما سبق إلى أن شيوخ القرن التاسع عشر كان موقفهم إيجابياً من قضية تعليم المرأة ، لكن كان معظم تركيزهم على تعلم الأمور الشرعية، والحلال والحرام ، وامور الدين بصفة عامة، وإن تعلمت المرأة شيئاً من العلوم الدنيوية فذلك لتعميق المعرفة بالأمور الشرعية، وكذا طالبوا أن تتعلم المرأة شيئاً من المسائل الخاصة بشئون المنزل من التطريز، والخياطة...الخ فلقد كان هدف شيوخ القرن التاسع عشر من تعليم المرأة، هو أن تقوم بواجباتها الزوجية على أكمل وجه، فالتعليم كان من أجل خدمة الرجل والأسرة، ولذا كان بعضهم يرى انه لا ينادى بمساواة المرأة بالرجل فى تعليم العلوم العالية ولا مناطحة الجهابذة من الرجال في مسائل العلم، ولكن لتعليم المرأة عندهم حدود هذه هو ما يجعلها تقدم بدورها فى المنزل على أكمل وجه ولكن الإيجابى فى موقف شيوخ القرن التاسع عشر هو رفضهم لآراء بعض المحافظين فى القول بعدم تعلم المرأة الكتابة حتى لا تبتذل أخلاقياً في إرسال خطابات غرامية... الخ، وأكدوا جميعا على أن تعلم القراءة والكتابة هو المفتاح الأساسي لعملية تعليم المرأة.

(٢) بين قاسم أمين وناقديه: -

يرى قاسم أمين "أن العلم هو وسيلة الأمة لمعرفة حاجاتها، وبه تتنبه أذهان أفرادها إلى ما هم فيه، وما درجوا عليه من الأخلاق والعوائد، والكمالات، والنقائص، بحيث يكونون على شعور دائم بأحوالهم، وتكون تلك الأمور دائما موضوع بحثهم"(١١١) فالعلم هو الوسيلة الوحيدة التي يرتفع بها شأن الإنسان من منازل الضعة والانحطاط إلى مراقي الكرامة والشرف، ولكل نفس حق طبيعي في تنمية ملكاتها الغريزية إلى أقصى حد ترمى إليه باستعدادها(١١٢).

والنساء عند قاسم أمين مثل الرجال فى حاجة إلى معرفة حقيقية ، والى اكتساب عقل سليم يحكم على نفوسهن ، ويرشدهن فى الحياة إلى الأعمال الطيبة النافعة(١١٣) فالمرأة محتاجة إلى التعليم لتكون إنساناً يعقل ويريد ، كما أن التعليم حاجة من حاجات الحياة الإنسانية، وهو الآن من الحاجات الأولى فى كل مجتمع دخلت

فيه المدنية، واصبح العلم هو الغاية الشريفة التي يسعى إليها كل شخص يريد أن يحصل سعادته المادية والروحية(١١٤) ويذهب قاسم أمين إلى أن الغربيين تقدموا فى الآداب نتيجة لتقدمهم فى العلوم، ونحن تخلفنا فى الآداب نتيجة تخلف العلوم عندنا فيقول " إن تقدم الغربيين فى العلوم ساعد كل المساعدة على ترقيتهم فى الأدب ، وأن تأخر المعارف عندنا كان سبباً في انحطاط آدابنا"(١١٥) ولا شك أن أهم ملامح انحطاط آدابنا هو نظرتنا المتخلفة إلى المراة.

ويرد قاسم أمين على هؤلاء الذين يضعون الحواجز بين المراة والتعليم، هؤلاء الذين يدعون أن التعليم مفسدة لأخلاق المراة فيقول "إن المانع الوحيد الذى اتفقت أغلب العقول على وضعه حاجزاً يحول بين المراة والتعليم ، هو الخوف من أن التعليم يفسد أخلاقها، ورسخ فى أذهان الرجال أن تعليم المراة وعفتها لا يجتمعان ، وقال الأقدمون فى ذلك أقوالاً طويلة، وحكايات غريبة ، أما كون التعليم يفسد أخلاقها فهذا ننكره ، ونشدد النكير عليه، فإن التعليم يرفع المراة، ويرد إليها مرتبتها، ويكمل عقلها، ويسمح لها أن تتفكر وتتأمل، وتتبصر في أعمالها، إن أثر التعليم لا يمكن أن يكون ضرراً محضاً، ولا يمكن أن يكون منشئا حقيقيا لضرر، فالمراة المتعلمة تخشى عواقب الأمور أكثر مما تخشاه الجاهلة، ولا تقدم بسهولة على ما يضر حسن سمعتها بخلاف الجاهلة فإن من أخلاقها الطيش ، والخفة"(١١٦).

ويطالب قاسم أمين ضرورة تعليم الأمهات " فإن جميع الأمهات يجب عليهن أن يعرفن كليات العلوم . نتائجها العامة . فكلما زاد علم الواحدة منهن بأصول تلك العلوم وفروعها زادت قوة استعدادها لتربية أولادها"(١١٧) ومن جانب آخر لا تحصل المراة على المطلوب من التربية العقلية بتعليمها القراءة ، والكتابة، واللغات الأجنبية بل تحتاج أيضا لتعلم أصول العلوم الطبيعية والاجتماعية، والتاريخية، وذلك لكي تعرف القوانين الصحيحة التي ترجع إليها حركات الكائنات، وأحوال الإنسان، كما أنها تحتاج لتعلم مبادئ قانون الصحة، ووظائف الأعضاء حتى يمكنها أن تقوم بتربية أولادها(١١٨).

ولكننا نجد أن قاسم أمين ينتهي في موقفه من تعليم المراة إلى موقف رجعي يخشى فيه المحافظون فقد وجدناه يقول "لست ممن يطالب المساواة بين الرجل والمراة في التعليم فذلك غير ضروري، وإنما أطلبه الآن، ولا أتردد في الطلب أن توجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل وأن يعتني بتعليمهن إلى هذا الحد مثل ما يعتني بتعليم البنين"(١١٩).

والسؤال الذي يطرح نفسه: هل تراجع قاسم أمين إلى حد الاكتفاء بتعليم المرأة عند حدود التعليم الابتدائي هو وعي بحركة التاريخ أم انه خوف من هجوم الاتجاه المحافظ، أم كان هذا هو الممكن في تلك الفترة التاريخية؟ أم كل هذه الأسباب السالفة؟!!.

وعلى الرغم من اتفاق لطفي السيد مع قاسم أمين في العديد من آرائه إلا أنه كان يرى ضرورة عدم الاكتفاء بالتعليم الابتدائي، وضرورة الوصول إلى التعليم الثانوي، لأن من يكتفون منهن بالمعلومات الابتدائية التي ليست لها في ملكات الفتاة إلا اثر محدود(١٢٠) ويطلب لطفي السيد التكافؤ في التعليم بين البنات والبنين -كما طالبها في التربية - حتى لا يقبل الرجال على الزواج من الأجنبيات بسبب تعليمهن فلا سبيل لملاقاة هذا الخطر إلا بإكثار عدد المتعلمات من البنات، وتقريب معلوماتهن من معلومات البنين بقدر المستطاع فإن التي لا تعرف القراءة والكتابة لا تعلم شيئاً، بل لابد لتكوين ملكاتهن أو إنمائها تقوية الاستقلال لقبول الآداب العالية، ومبادئ الأخلاق من العلوم المختلفة كالعلوم التي تدرس في المدارس الثانوية(١٢١) إن مناداة لطفي السيد بمساواة المرأة بالرجل في التعليم الثانوي ينفي كون الواقع التاريخي هو الذي دعا قاسم أمين إلى المناداة بالوقوف في تعليم المرأة عند حدود التعليم الإبتدائي، إن دعوة قاسم أمين هذه تشبه نفس دعوة شيوخ القرن التاسع عشر الذين يطالبون بحدود معينة في مسألة تعليم المرأة.

وقد طالب نقاد قاسم أمين في ردهم عليه إلى إبراز ضرورة تعليم المرأة، ولكن قولهم بتعليم المرأة إنما هدفه أن يعلي من قيمتها في عين الرجل - تماما مثل قال شيوخ القرن التاسع عشر - فيقول طلعت حرب " فالتعليم الذي لا بأس من أن يشترك البنات بالاشتغال فيه، والانتفاع به، هو عبارة تعليم القراءة والكتابة، ضمن تعليم القرآن الشريف، وأمور الدين لتعرف البنت ما يجب عليها، وما يجب لها من الحقوق والواجبات، ومبادئ الحساب، والهندسة، والجغرافيا، ومختصر تاريخ بلادهن، فإن هذا مما يزيدهن أدباً وعقلاً، ويصلحن به لمشاركة الرجل في الكلام، والرأي فيعظمن في قلوبهم، ويعظم مقامهن لديهم"(١٢٢) ولملاءمة التعليم لمصلحة الأمة يجب أن يكون أساس التعليم في المدارس الأهلية التي تؤسس اللغة العربية وأمور الدين، وآدابه التي أهملت في المدارس الأميرية بالمشي في تعليم اللغات الأجنبية، والعلوم الأخرى(١٢٣) ومن هنا نلاحظ مدى تركيز طلعت حرب على كون التعليم وسيلة للمحافظة على هوية الأمة، من خلال

الحفاظ على اللغة والدين، ولعل هذا السبب نفسه هو ما جعله يلتجيء إلى أيديولوجيا التيار السلفي ليحتمي بها، ومن هذا المنطلق رأى أن " ما يذهب إليه بعضنا من وجوب تعليم المراة المسلمة على الطريقة الأوروبية، واتخاذها حالة المراة الغربية مثالا لذلك فما يزيد أحوالنا إلا فساداً "(١٢٤).

وإذا كان طلعت حرب قد اقام رؤيته مستنداً على اراء كل من محمد فريد وجدي، ومحمد رشيد رضا فيمكن إيضاح رأى كلاً منهما في مسألة تعليم المراة، فنجد فريد وجدي يقدم الأدلة الشرعية على اهمية تعليم المراة، وفى نفس الوقت يقدم أدلة نقدية كثيرة على رفض طريقة تعليم المراة في الغرب، ومساواتها بالرجل، ويقتبس العديد من الآراء الغربية التي تنتقد طريقة تعلم المراة للعلوم الدنيوية، وتعليمها كل شئ(١٢٥) وإذا كان محمد فريد وجدي ينتقد طريقة تعلم المراة في الغرب فإنه بالمقابل يرى أن تعاليم الديانة الإسلامية بالنسبة للمراة موافقة لفطرتها تمام الموافقة فهي كالقالب التام التركيب بجميع خصائصها، وملكاتها بمعنى أن تلك الخصائص لو نمت على حسب تلك التعاليم لبلغت المراة المسلمة أعلا شأن يمكنها أن تبلغه بدون أن تتعدى حدودها الطبيعية(١٢٦) ويطالب محمد فريد وجدي المراة بأن تتعلم بعض العلوم الضرورية بجوار تعلمها العلوم الدينية. تلك العلوم التي يمكن أن تفيدها في إدارة شئون حياتها المنزلية.

وقد تكلم الشيخ محمد رشيد رضا عن مسألة تعليم المراة بطريقة تتسم بالرجعية فنراه يتهم تعليم المراة بأنه أحد الوسائل لفسادها أخلاقياً" ويرى أن تعليم المراة لا يشترطه في مسألة الزواج في بلادنا غير قلة من المتعلمين والمتأدبين على الطريقة الإفرنجية، وقليل من العارفين بكنه مدنية الإفرنج الذين يقدرون محاسنها قدرها، ولا يزال أكثر المسلمين لا يعقلون لتعليم المراة فائدة، ويرونه خياراً من جهة واحدة، فالبنت المتعلمة تجرؤ على لرجال، وتقدم على كاتبة من تميل إليه"(١٢٧) هكذا ينظر أحد تلاميذ محمد عبده إلى مسألة تعليم المراة !!!

وينتقد محمد رشيد رضا بعض الآباء الذين يدفعون بناتهم للتعليم حتى يرغب فيهم الخاطبون الأغنياء، وهم لايميزون بين تعليم إسلامي أو غيره فيقول " فالأباء والأمهات صاروا يرسلون بناتهم إلى المدارس، وهم لا يدرون ماذا يتعلمن، ولا يعرفون من

المصلحة في ذلك إلا أن البنت المتعلمة يرغب فيها الخاطبون الأغنياء ما لا يرغبون في غيرها. ثم أنهم بهذا الاندفاع لا يميزون بين المدرسة الإسلامية وغيرها، ولا يفكرون في خطر إفساد عقيدة البنت، وتحويلها عن دينها، أو عادات قومها وخلائقهم"(١٢٨) وهنا يبدو الخوف على الثوابت الإسلامية واضحاً، وهو الذي يدفع بالتيار المحافظ إلى رؤية أكثر تشدداً، ويرى رشيد رضا أن حدود تعليم المرأة ينبغي أن يحد بكونه وسيلة لقيام المرأة بأعباء شئونها المنزلية فيقول " إن العلم الذي ينبغي أن تعرفه المرأة هو ما لا يخرج بها عن كونها امرأة وهو ما تكون به قرة عين، وخير سكن للرجل، وليحسن معها به عيشه، ويكون عوناً على تهذيب ولده، وإدارة شئون بيته، لا ما تكون به فيلسوفة ، أو سياسية، أو صانعة"(١٢٩) ولكي تؤسس المرأة منزلاً قوياً " فحسب المرأة أن تتقن لغة أمتها، وتعرف آدابها، وأن تعرف الحساب، وعلم تدبير المنزل ، وعلم حفظ الصحة، وعلم الأخلاق، وعلم التربية، وأن يكون هذان العلمان قائمين على أساس الدين مقرونين بمعرفة عقائده، وآدابه، وأحكامه والتاريخ العام بالإجمال، وتاريخ أمتها وبلادها بالتفصيل، وعلم الاقتصاد، وأن تعرف الخياطة، والتطريز، والطبخ، وما يتصل بذلك"(١٣٠) كل هذا التعليم يطلبه الشيخ رشيد رضا من أجل أن تقوم المرأة بنظام بيتها، وتربية أولادها، ونحو ذلك من أمور الدنيا"(١٣١) ،

وجاء رد الشيخ محمد أحمد البولاقى على قاسم أمين في مسألة تعليم المرأة أشبه بفتوى شرعية فيقول " إن العلم كما ورد في تحرير المرأة، فيه ما هو مشروع، مثل تعليم العلوم الدينية، وأما الثاني وهو ما يتعلق بمعاشرتها مع الأزواج، وكيفية تدبير المنزل وتربية الأولاد، والاقتصاد، فهو أمر مندوب لا واجب، وأما الثالث فيحرم البولاقى الموسيقى أما الهندسة والطب فهذا لا يطلب منها أن تتعلمه، ولكنها من المباحات المستوى فعلها وتركها"(١٣٢)

وفى رد عبد المجيد خيري على قاسم أمين في مسألة تعليم المرأة، فقد ركز على تعليم المرأة الأمور الدينية فيقول " إن التعليم لا ينفع ، و لا نتحصل منه على ضالتنا المنشودة، إلا إذا كان في مقدمته تعليم الأمور الدينية من عقائد وآداب ومعاملات، وعبادات، وأن يعود الأطفال من ابتداء نشأتهم على التمسك بها"(١٣٣) و ينبغي أن يكون تعليم العلوم العقلية والدنيوية مجملاً لئلا يقعدهم ذلك عن إتقان العلوم الدينية(١٣٤)

والسبب في تركيز عبد المجيد خيري على تعليم المرأة الأمور الدينية أنها ناقصة العقل والتهذيب، وأن الدين هو خير مهذب لها فيقول " إنه يلزم أن يهتم بتعليم المرأة الأمور

الدينية أكثر من غيرها، فإن المرأة ناقصة التهذيب، والتمسك بالدين زيادة على غيره مهم، لأنه لا مهذب، ولا مؤثر عليها يقودها إلى إتباع الخصال و الفضائل الحميدة مثل الدين، فضلاً عن أن هذا من أوجب الواجبات شرعاً على كل مسلم ومسلمة"(١٣٥).

ومما سبق يتضح أن قاسم أمين ركز على ضرورة تعليم المرأة تعليماً دينياً ودنيوياً معاً، وكان يرى أن التعليم لا يتعارض مع عفة المرأة وأخلاقها، بل إنه رأى أن التعليم يرفع المرأة ويكمل عقلها. ولم يجد قاسم أمين بُد من القول بأن التعليم في أوروبا قد رقى الأوروبيين، ولا مانع من أن نحذو حذوهم فى هذا المجال، ولكن الرجل لم يرفض التعليم الديني، وبالمقابل فقد سار ناقدو قاسم أمين على درب شيوخ القرن التاسع عشر من القول بأن العلم أحياناً ما يحيد بالمرأة عن الفضيلة الأخلاقية، وهذا ما حاربه بعض الشيوخ والمحافظين، الذين أكدوا على ضرورة تعليم المرأة، ولكنهم ربطوا بين التعليم والدين، ورأوا ضرورة إعطاء الأولوية الكبرى للتعاليم الدينية في المقام الأول حتى تهذب المرأة التي يتهمونها بأنها ناقصة العقل والدين، ورأوا ضرورة تأسيس مدارس البنات على التعاليم الدينية.

لقد كان ناقدو قاسم أمين أكثر تشبثاً بالثوابت الدينية والإسلامية خوفاً عليها من التعاليم والمعتقدات الغربية التي كان من الممكن أن تحتل وتسيطر على عقول البنات كما احتل الاستعمار الغربي الأرض ، ولهذا نجدهم يؤكدون دائما على ضرورة بث التعاليم الدينية في مدارس البنات ، وقد يكون له العذر التاريخي بسبب الظروف التي كانت تعانى منها الأمة الإسلامية في كافة المجالات بسبب سيطرة الاستعمار الغربي.

إن مساحة الاختلاف بين قاسم امين وناقديه في مسألة تعليم المرأة كانت ضئيلة للغاية لأن كلاهما كان يتفق على ضرورة تعليم المرأة، ولكن الخلاف كان في رؤية قاسم أمين الشاملة لضرورة التعليم الديني والدنيوي معاً، في حين كان ناقدو قاسم أمين يركزون على التعاليم الدينية في المقام الأول، حرصاً على هوية الأمة المحتلة، وأحياناً خوفاً من تفوق المرأة في التعليم، حتى لا تصبح على قدم المساواة مع الرجل في كل شئ وهذا ما كان يخشاه المحافظون بدعوى استمرار القوامة، وسيطرة الرجل على المرأة.

(٣) دور الحركة النسائية في تعليم المرأة: -

أعطى أقطاب الحركة النسائية أهمية قصوى لمسألة تعليم المرأة، فقد رأت زينب فواز أن عدم تعليم النساء علامة على تأخر الأمة، وعلامة على قصر التعليم على الرجال

فتقول " إن كل امة لم يتم نموها وارتقاؤها إلا بعد أن تتقدم نساؤها وتدرس العلوم كما يدرس الرجال حيث أن الرجال هم المتقدمون لدرس العلم، وماسكو زمام الصنائع، وسار دأبهم الاهتمام بما انقطعوا إليه فكثر فيهم الارتقاء، وأخروا النساء عن العلم فقل منهم ذلك النجاح"(١٣٦) وتطلب زينب فواز من المرأة أن تجاهد في تعلم العلم بكل جهد، ونبذ الكسل ظهرياً، ونقتدي بمن سلف من فاضلات الشرقيات اللواتي خلد التاريخ لهن ذكراً،... وتماثل النساء الغربيات في الهمة والإقدام ، فقد برعن بأعمالهن، ووفقن باختراعهن، ونلن بما اكتسبن من العلوم والمعارف منزلة أجلها الكبير والصغير(١٣٧).

وترد زينب فواز على البعض الذين يذهبون إلى " أن تعليم المرأة لا فائدة منه ظناً منهم أنهن مزاحمات لهن، ولم يعلموا أن كل ما يتعلمن من علم، ومنفعة لا يعود إلا عليهن كما تعود ثروتهن التي يبحثون عنها إليهم"(١٣٨) فيعلموا أن بث روح المعارف في النساء نفعه لا يعود إلا على الرجال وخصوصاً في تربية الأولاد أو تدبير المنزل، ومعاشرة الزوج، وغير ذلك، ولا تظنوا أنهن مزاحمات لكم كما يقول البعض، لا بل إنما نحن جنسان مشتركان في هذه الحياة لا ثالث بينهما، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال دون الآخر، ولكل منا ملهى في مرسح الحياة يلهيه عن مزاحمة الآخر، هكذا نحن شركاء في السراء، والضراء(١٣٩) ومن ثم فمتى تمت لنا هذه الأمنية . التعليم . وسلكنا الطريق التي نتوصل بها إلى مدارك الكمال ضاهينا الرجل في سمو مداركهم، وحاكيناهم في كل ما نستطيع(١٤٠).

وركزت زينب فواز مثل اقطاب الحركة الإصلاحية والسلفية على ضرورة تأسيس مدارس البنات على الأصول الدينية فتقول " ما المانع بعد أن علم الكل من الرجال مزية تعليم المرأة لو قام البعض منهم بتشييد مدارس لتعليم البنات على مقتضى القواعد الدينية أننا نعلم علم اليقين أن التمدن في شريعتنا الغراء متوفر بأسبابه"(١٤١) ومن ثم فهي تطالب بعدم التهافت على العلوم الغربية، ونترك شريعتنا كما يحدث الآن، فقد تهافتنا على العلوم الغربية، وتقلدنا بالعوائد الأوربية، وتركنا العلوم الشرعية التي هي المدنية الكبرى(١٤٢) وبجانب العلوم الشرعية ترى زينب فواز" أن التعليم الواجب لبنات المسلمين لم يخرج عن دائرة تدبير المنزل، ومن كون البنت مربية لأولادها مهذبة لأخلاقهم،لاأن تكون مشاركة للرجال في أعمالهم السياسية، والتجارية، والصناعية"(١٤٣)

والملاحظ مدى التواضع الشديد في مطالب زينب فواز لحقوق المرأة في التعليم رغم تباهيها بمشاهير نساء الشرق.

وتبرز باحثة البادية أهمية العلم بصفة عامة فترى " أن العلم نور للعقل على أي حال سواء عمل به أو لم يعمل فلو لم يكن للعلم لذة في ذاته لما اشتغل بتحصيله الملوك وهم واثقون أنهم لن يكونوا مهندسين ولا بحارة ولا سائقي قطارات"(١٤٤) ولهذا فإن العلم ضروري للبنات أيضا وكانت باحثة البادية تطوف منازل صاحباتها ومعارفها لتقنعهن بإرسال بناتهن إلى المدرسة تحت مراقبتها الخاصة(١٤٥) وتنتقد باحثة البادية الطبقة العليا لعدم إرسالها بناتها إلى التعليم فتقول " يعذر الفلاح على عدم تعلم ابنته العلوم لأنه هو ذاته لا يفهمهما ويعذر العامل الصغير إذا لم يدخل ابنته المدرسة لأن ما يشتغل به قد لا يكفيه لسد الرمق فضلاً عن تحمله أجرة تعليم أبنائه، ولكن ما عذر رجالنا المستنيرين المتفقهين في ترك بناتهم تنشئهن الطبيعة... مثل هؤلاء يصدق عليهم المثل العامي "باب النجار مخلع"(١٤٦) .

وبسبب ظروف الشعب المصري الاقتصادية طالبت باحثة البادية بالإكثار من مجانية التعليم، وجعل التعليم الأولى إجباري على قدر الإمكان في مدارس البنات الموجودة حاليا أو إنشاء غيرها لهذا الغرض" فإن كثيراً من الفقيرات يحب أهلهن أن يعلموهن فلا يجدون لهن في المجانية مكاناً، تكون النتيجة تركهن بلا تعليم، ولا تهذيب، فتشبن جاهلات، ويكن أعضاء مشلولة في جسم الأمة المصرية، وإذا لم تقم نظارة المعارف بتعليم الفقيرات من الشعب فواجب ديوان الأوقاف أن يخصص لهن من الأموال الخيرية ما يفي بالحاجة، ولا ننسى أن نذكر الجمعيات الخيرية، واغنياء الأمة بتعليم الفقراء من أبنائها وبناتها ليساعدوا على ترقى الأمة في معارج الفلاح"(١٤٧).

وترفض باحثة البادية خوف بعض الرجال من مزاحمة المرأة لهن في مجال التعليم لأن المرأة مازالت في مراحلها الأولى، وأننا لا نزال في الدور الأول من التعليم، ولا تزال عاداتنا الشرقية تثنينا من الاستمرار على الدرس الكثير، فليهنأوا بوظائفهم ما داموا يرون مقاعد الحقوق، والمهندسخانة، والطب، والجامعة خالية منا، فليقروا عيوناً ولينعموا(١٤٨) وإذا كانت باحثة البادية تحاول أن تخفف من حدة بعض الرجال بالقول بأن النساء مازلن في مراحل التعليم الأولى فإنها تريد التعليم للمرأة ليرقيها فتقول " من

المؤكد ان ما يرقينا حسن التربية، والتعليم الصحيح ، فإن حسنت تربيتنا، وتعلمنا علماً حقاً لا قشور بعض اللغات الأجنبية، و(دو، ري، مي، فا، صول) والعلم يشمل تدبير المنزل، والصحة، والأطفال، ويرقينا أن نطرح الكسل أرضاً"(١٤٩) .

وكانت لبيبة هاشم من الشخصيات الهامة التي اهتمت بتعليم المرأة، وكانت ترى أن التعليم فرع من التربية، وليس كل التربية، حيث كان البعض يخلط بين التعليم والتربية. ويرى أن كلاهما شئ واحد فتقول " التعليم فرع من التربية، لأنه مقصور على إمداد قريحة الولد بما يلائمها من العلوم، أما التربية فتتناول ما فيه إنماء بدنه، وتهذيب أخلاقه. وتنوير عقله، فكل من ربيناه فقد علمناه شيئا وليس كل من علمناه شيئا فقد ربيناه"(١٥٠) وكانت لبيبة هاشم ترى أن الهدف من تعليم المرأة هي أن تملك القدرة على تربية أولادها فتقول " إن المقصود من تعليم المرأة ليس أن تكون أستاذة أو متشرعة، أو فيلسوفة، ولكن لتعرف كيف تبث الأفكار العالية في أولادها، وتذهب بهم إلى ما تريده لهم من النجاح والفلاح "(١٥١).

وقد ركزت لبيبة هاشم في موقفها من تعليم المرأة على ما ينبغي تعليمه، وما لا ينبغي تعليمه فترى أن أول شئ يجب الالتفات إليه هو تعليم اللغة العربية، فإنها ضرورية لفهم ما يطالعنه من كتبها، وأخبار أهلها، وآداب كتابها(١٥٢) وكذلك فهي اللغة الوطنية، واتقان اللغة الوطنية مقدم على جميع العلوم ، إذ هي القالب الذي تسبك فيه المعاني ، والمرآة التي تمثل فيها صور الخواطر، فمتى كان ذلك القالب أجمل تكوينا، وتلك المرآة أصفى ماء جاءت المعاني أبدع إحكاماً، والخواطر انفع بياناً(١٥٣) ، و" من المهم للمرأة المطالعة وذلك لدور المطالعة في ترقية العقل، وتوسيع المدارك، ويجب الحذر من الكتب المفسدة للآداب والمشوهة للأخلاق، فإنها قد تؤثر في النفس تأثيراً سيئاً... أما الروايات فالأفضل أن تمتنع البنات عن مطالعتها قبل بلوغ السن التي ترسخ فيه آدابهن، فإنه مهما كانت الرواية حسنة المعنى فإنها لا تخلو من حوادث غرامية، وحيل فنية تنبه الفتاة وعواطفها إلى أمور لا تزال تجهلها، وقد لا يفيدها أن تطلع عليها، وتلم بأسرارها فى زمن الحداثة والصبوة" (١٥٤) ويجب أن يتعلمن الجغرافيا، والحساب، والرياضيات، والطبيعيات، والكيمياء بشرط ألا تنسج هذه العلوم في أذهان الفتيات بألغاز وأسماء عويصة، بل يجب أن

تتخذ هذه العلوم كذريعة لتربية العقل ، وتنوير الذهن ، ومساعدة الفكر على الانطلاق(١٥٥).

وترى لبيبة هاشم " ضرورة تعليم البنات قوانين الصحة، وفن التدبير المنزلي، حتى تستطيع تربية الأولاد والعناية بصحتهم،... وينبغي معرفتهم قانون المعاملة، والوصية، والبيع والشراء، حتى يعرفن حقوقهن، ويعلمن الموسيقى الجميلة فهي من أفضل الوسائل التي تمرن العين والأذن على تمييز الألحان، كما أنها تساعد على تفريج الكروب، وطرد الآلام والأحزان، فالموسيقى خير مؤنس في وحدتها"(١٥٦).

ولعل السبب في تركيز لبيبة هاشم على تعليم المرأة أنها كانت ترى أن التعليم أساس رقي الأمم وأنه "ما ارتقت أمة إلا وكان أساس رقيها تعليم النساء، ولا غرو فإن عليهن تتوقف سعادة الأمة، وعلى تعليمهن مدار ارتقاء الأفراد، إذ تنبث روح آدابهن وتعاليمهن في الشعب في مدارج الارتقاء والنجاح، وتسير به إلى مراقي الكمال والفلاح وأما إذا أهمل تعليمهن فتنعكس الآية ويصبح وجودهن مدعاة للتقهقر والانحطاط ومهد للخمول والهوان"(١٥٧).

ورأت هدى شعراوي أن خير وجوه الإصلاح العلم والتهذيب لأنهما العامل الحقيقي في إعداد كل فرد للقيام بواجبه على الوجه الأكمل مما ينهض بالبلاد نهوضا حقيقيا(١٥٨) وقد أسهم الاتحاد النسائي المصري الذي أسسته هدى شعراوي في السعي إلى تحقيق عدة مطالب في تلك الفترة التاريخية من أجل المساهمة في تعليم البنات وأهمها:

١ - مساواة الجنسين في التعليم، وفتح أبواب التعليم العالي، وامتحانه لمن يهمها ذلك من الفتيات تشجيعا لمن له مواهب خاصة

٢ - الإكثار من المدارس الثانوية للبنات، ويبدأ بعواصم المديريات ثم المراكز وهكذا فصل إدارة تعليم البنات عن تعليم البنين

٣ - إحلال الخبيرات بشئون التعليم من النساء محل الرجال في كل فروع التعليم النسوي، ومراقبته تدريجياً بحيث لا يبقى فيها أحد من الرجال في نهاية مدة معينة لأنهن أدرى بحاجة الفتاة، وأكثر عناية بالسهر عليها(١٥٨) .

ولم يعادل اهتمام أحد من أقطاب الحركة النسائية بقضية تعليم المرأة مثل الاهتمام الذي أولته نبوية موسى لقضية تعليم المرأة، وقد يرجع هذا لكونها من الرائدات

الأوائل في التعليم في مصر، فقد "انتقدت نظرة المجتمع إلى تعليم البنات، واعتباره خروجا على قواعد الأدب والحياء، ومروقا من التربية والدين، حيث كانت النظرة الاجتماعية الشائعة عن الفتيات المتعلمات آنذاك أنهن ماجنات، وفاسدات الأخلاق "(١٥٩) وذلك لأن الناس كانوا يعتقدون أن العلم والكمال لا يتفقان فبذلت كل همي لأخرج من رؤوسهم ذلك الزعم الفاسد فكنت أحاسب من يقابلني من الرجال على كل حركة من حركاتهم، وعلى كل لفظ أسمعه منه(١٦٠).

وحاولت نبوية موسى أن تغير هذه الفكرة السيئة من اذهان الناس، وهى تقوم بالتدريس لأهل الفيوم فتقول "كان أهل الفيوم ينفرون من تعليم البنات، ويعتقدون ان المتعلمة لا أخلاق لها، وانها تخرج عن العادات الشرقية، وعلى أخلاق الدين الإسلامي، فلما رأوني أشد تمسكاً بالعادات الشرقية عن نسائهم الجاهلات، ظنوا في الجهل، ولهذا اضطررت ان أزين غرفة مكتبي بشهاداتي ليعلموا انى قد بلغت من التعليم قسطاً، وتعمدت أن أناقش من زارني منهم ليعلم في مناقشتي مقدار ثقافتي، وهكذا انتقلت من تلك الفترة إلى ضدها، فبعد أن كنت لا أتكلم في المجالس إلا قليلا أخذت أكثر من الكلام كلما قابلت أولياء أمور التلميذات"(١٦١) فكان الرجل من أهل الفيوم إذا جاءني ليدخل طفلته الصغيرة، أناقشه، وأحبب إليه تعليم البنات، وأظهر له أن التعليم يزيد الفتاة عفة، واستقامة، وأن التعليم خير اينما حل، فكان يأتيني في اليوم الثاني بثلاث كريمات كان قد قرر حجزهن بالمنزل(١٦٢)

وإذا كان بعض المحافظين يرفضون تعليم المراة بحجة انه يفسد أخلاق المراة فإن نبوية موسى كانت ترى أن تعليم المراة يسهم في ظهور المراة بمظهر الحشمة والوقار فتقول "علموها العلم الراقي لتنصرف إليه عن الزخرف والزينة، وتترفع عن أن تكون ألعوبة في نظر المارة، فتظهر بمظهر الحشمة والوقار، ولا يهمنا على اي شكل كان لبسها مادام على هيئة تدل على رقى الآداب، وإتباع الدين الحنيف من ستر الزينة فقط "(١٦٣).

وقد هاجمت نبوية موسى جهل المراة لأنه يؤدى إلى انتشار الخزعبلات بين النساء فقد ساعد انتشار الجهل بين النساء، وحرمانهن لذة العلم والفكر وجعلهن في معزل عن معترك الحياة الحقيقية، أن كانت حياتهن كلها خيالاً واوهاماً(١٦٤) ولهذا تنصح نبوية موسى الفتيات بالالتفات إلى التعليم، والبعد عن الكسل والفراغ، وهذا كله ما يصلح حالها، فإن العلم يفتق الأذهان، ويجعل الفتاة تشعر بما يحيط بها، فتعلم عن خبرة الفرق

بينها وبين الغربيات(١٦٥) كما ان التعليم سبب قوي في تقويم الأسر التي منها تتكون الأمة(١٦٦) والفتاة في حاجة إليه لكي يقيها شر الحاجة.

ومن الغريب أنه رغم دعوة نبوية موسى إلى أهمية التعليم إلا أنها كانت مؤمنة بالطبقية في التعليم " فلا ضرر ان يكون الفلاح اميا، لأن الفلاح الأمي، و الفلاح المتعلم في المنفعة سواء، ولا يخشى من تقهقر الأمة لجهل فلاحيها ما دام في الأمة نبغاء يستطيعون إرشاد الفلاحين إلى ما فيه النفع ولا يعد الفلاحون عالة على المجتمع... كما لا يضر أمتنا أن يكون ابن الخادم خادماً مثله، إننا في حاجة إلى تعليم أبناء المثرين من أهل القرى تعليماً عالياً يليق بثرواتهم، لأنهم سيكونون في المستقبل نواب الأمة"(١٦٧) ولم تكن نبوية موسى من المؤمنين بتعليم الشعب، أو الداعين لنشر العلم الإلزامي، بل كانت ترى في ذلك عبثا خير منه تعليم الأغنياء تعليماً عالياً فمنهم يخرج قادة الأمة ونبغائها، فكانت ترى أنه " من المغالطة أن يقاس رقي الأمة بعدد من يعرفون الحروف الهجائية فيها، وإنما يعرف رقي الأمة بعدد نبغاؤها وسداد رأي قادتها"(١٦٨).

ولا ينبغي أن نفهم من كلام نبوية موسى أنها تتحدث عن تعليم الذكور فقط، ولكنها تتكلم عن البنات أيضا فترى " أن تعليم الفتاة الغنية يرفع شان الأسرة بأكملها يدفعها إلى الخير والنجاح، فتعليمنا لهن رقي للأمة بأسرها، أما تعليم الخادمة فلا يكاد ينفع غيرها خصوصاً وهو تعليم أولي محض، ولذلك فإنه عندما تفتح مدرسة للخادمات فتنتقد نبوية موسى هذا الاتجاه مفضلة عليه تعليم الفتاة الغنية، لأن تعليم الفتاة الغنية يرفع شان الأسرة بأكملها ويرقي الأمة بأسرها"(١٦٩) ولهذا فحين فتحت نبوية موسى مدرسة خاصة لتعليم البنات في الإسكندرية أسمتها "مدرسة بنات الأشراف" ولعل لاسم المدرسة دلالة واضحة على موقفها من تعليم البنات.

وبناء على الموقف السابق رات نبوية موسى أنه " من العبث أن نترك التعليم العالي، ونهتم بالتعليم الأولي، ولقد تغالينا حتى أصبح الناس ينادون بتعليم أولاد الباعة، والخدم، وماسحي الأحذية، مع أن أبناء المصلحين الذين ينادون بتعليم السوقة لم يوفقوا إلى نيل ما يليق بهن من تعليم ولو أنصف هؤلاء المصلحون لتركوا السوقة للبيع والخدمة، وساعدوا أنفسهم وأبناءهم"(١٧٠) وغريب أن يكون هذا الموقف الرجعي من نبوية موسى الداعية لتحرير المراة والساعية إلى تمتعها بكافة الحقوق في التعليم، والعمل، والحريات الشخصية

والاجتماعية، فنجدها ترفض ان يتساوى الفقير بالغني في أبسط الحقوق الإنسانية كحق الرعاية الاجتماعية للأطفال المشردين، وحق التعليم للفقراء، مؤكدة أنه لن يضير المجتمع شيئاً إذا ظل الفلاح جاهلاً، وظل ابن الخادم خادماً(١٧١) وعلى الرغم من هذا التمييز فإن نبوية موسى تطالب بتعليم الفقراء في المدارس الأهلية، لأن التعليم يصلح بانتشاره لا بقلة التعليم، ونحن في أشد الحاجة إلى أحط أنواعه، فالجهل يبطل العقول بقلة المدارس المنحطة، فهذه المدارس أفضل من أن يتسكع التلميذات في الشوارع، كما أن هذه المدارس منبع علم النابغين منهم، وكثيرا مانشأ فطاحلة مصر من بين جدران تلك المدارس المنحطة(١٧٢) وهنا نلاحظ مدى التناقض الواضح في فكر نبوية موسى فهي ترفض تعليم الفقراء والسوقة العلم، ثم تعود فتقول إن تعليمهم في مدارس منحطة أفضل من جهلهم، كما أن مدارسهم المنحطة هي التي يخرج منها الفطاحل!!!.

وهنا ينبغي أن نطرح تساؤلا هاما ما حدود التعليم المفترض الذي تطرحه نبوية موسى للمرأة؟ تقول نبوية موسى "إن من يتعلم القراءة والكتابة لا يعد متعلماً إلا إذا جعل ذلك سبيلاً إلى نيل العلوم، ومن الأسف أننا نجهل هذه الحقيقة في مصر"(١٧٣) ولا ينبغي أن يقتصر تعليم الفتاة على قشور العلم، فينبغي على الفتاة أن تتعلم مبادئ أولية في الجغرافيا، والرياضة، وبقية العلوم وهي وإن كانت لا تفيدها في عمل منزلها إلا أنها تفيدها في تربيتها العقلية التي تفيدها فيما بعد في أعمال المنزل، وإن لم تتعلق به مباشرة، فهي تسدد رأيها، وتقوي تصورها، وتجعلها على مستوى واحد مع زوجها قلباً وقالباً(١٧٤).

وترى نبوية موسى أنه " من الضروري أن تتعلم المرأة علوم التدبير المنزلي لأنها تحتاج إلى عقل راق وذكاء نادر، وليست الفتاة أهلاً لدراسة هذا العلم ما لم تأخذ من جميع العلوم بقسط فلا يكفي أن تنصح الفتاة بفتح الشبابيك ما لم تتعلم شيئاً مفيداً من علوم الطبيعة، والكيمياء، وتركيب الهواء وخواصه، وتأثيره في الجسم هي لا تفهم ذلك حق الفهم إلا إذا تربت مداركها بالعلوم الابتدائية، فالتدبير المنزلي إذا يتجاوز المسح، والغسل، والكي، والطبخ"(١٧٥) كما أن الفتاة يجب أن تعلم حتى يقوى تصورها، وتستطيع إدارة شئون منزلها، وتوزيع العمل على خادماتها، كم أنها مسئولة عن صحة الأطفال، وأخلاقهم، فلا بد أن تعرف طبائعهم وحالة أجسامهم وتتبع ما ينفع صحتهم، ويؤثر في طباعهم ، وإلا أضرت بهم من حيث أرادت أن تنفعهم(١٧٦) فلابد أن تجتهد الفتاة

في معرفة ما يساعدها على مراعاة صحة الأطفال، وتدبير المنزل، مثل قراءة المجلات الطبية، وبعض الكتب في تدبير المنزل، وتاركة كل ما يشغلها عن إتقان عملها مثل كثرة الخروج والتغالى في الزينة(١٧٧).

وتكشف نبوية موسى عن أهمية تعليم المرأة إذا احتاجته من أجل العمل، " فلا ينبغي أن تقتصر على ما يؤهلها لإدارة المنزل فقط بل يلزم أن تكون لها بعض الفنون التي يسهل على السيدات القيام بها، ومشاركة الرجال فيها مثل علم الطب والخياطة، فربما احتاجت في المستقبل إلى اكتساب ما تقتات به، فالعلم جمال ما دامت غنية عن الارتزاق به، وحفظ من الفاقة إن احتاجت إليه، هذا فضلا عن أن اشتغال الفتاة بهذه الفنون يفيد غيرها من السيدات فائدة أدبية عظيمة، وخير الناس أكثرهم نفعاً للناس"(١٧٨).

وتطالب نبوية موسى باستمرار الفتاة في التعليم العالي، إن لم تتزوج لأن ذلك خير للفتاة، والبقاء في المنزل تنتظر هذا الأمر – الزواج – الذي طالما تسمع أنها حجزت بالمنزل لأجله، ولا شك في أن هذا الانتظار كان السبب في فساد أخلاق الفتيات وتفرغهن للمغالاة في الزينة، ولا يدع في أعمالهن الجهل، والفراغ عن سلوك السبيل القويم، وما يتلف الأخلاق أكثر من هذين الأمرين(١٧٩).

وتنتقد نبوية موسى المدارس الأجنبية في مصر لأنها ليس فيها عناية بتعلم لغة البلاد، وآدابها القومية، وليس بين الأمم الراقية أمة واحدة تقبل أن تعلم بناتها اللغات الأجنبية دون أن يتقن لغتهن، وتعليم مثل هذا من شأنه أن يجعل الفتيات بعيدات عن الشعور الوطني كما قد يؤدي تعليمهن اللغات الأجنبية إلى استحسان كل عادة أوروبية، وإتباعها حسنة أم قبيحة، وهذا خلاف ما تعلمه الوطنية الصادقة(١٨٠) وإذا اقتدينا بالغرب كان أول ما تعلمه بناتنا لغتهن وفخرها، وحسن عاداتهن الممدوحة، فالمصرية في نظري أطهر النساء، وأعفهن، وأشدهن ذكاء، ونشاطاً إذا مهد لها طريق الرقي العلمي، والعملي(١٨١).

وعلى الرغم من عدم اهتمام مي زيادة الكبير بقضايا المرأة إلا أنها أبدت اهتماماً واسعاً بقضية تعليم المرأة حتى لو كانت محجوبة عن الرجال فهي ليست محجوبة عن نور العلم، ولهذا رأت مي زيادة أنه " لو لم يوجد في قوم سوى مدرسة واحدة لارتأيت أن تخصص تلك المدرسة للبنات دون الشبان، لأن ما تعرفه المرأة يتعلمه الرجل بطبيعة الحال

منذ الصغر، وأهم من كل شئ هي العقلية التي يولد بها الطفل، والنفسية التي يشب عليها، وهي بالطبع عقلية أمه، ونفسية المراة التي تحيط به"(١٨٢).

وتطالب مي زيادة بتعلم العلوم التي أسهمت في تقدم اوروبا مثل الكيمياء، والطبيعة، والميكانيكا "فبعلمهم اهتدينا إلى كرامة العلم"(١٨٣) ورغم مطالبة مي زيادة بضرورة تعلم علوم الغرب فإنها تطالب بجانب ذلك " أن تدرس المراة تاريخنا فتقول إن تعليم المراة ينبغي أن يكون مبنيا على دراسة علوم الأجانب من جهة، وندرس تاريخنا من جهة أخرى حتى نكون جامعين بين المعرفتين أقوياء بالقوتين، ومن لم يكن مهتماً بشئونه فكيف يتوقع من الغير بأحواله اهتماماً"(١٨٤).

إن تعليم المراة عند مي زيادة يؤدي إلى ترقيتها، وهذا ما أتضح في حفلة لتأبين باحثة البادية فنجدها توجه كلماتها لمحمد فريد وجدي فتقول " لو حضر محمد فريد وجدي – تأبين باحثة البادية -لما صرخ صرخاته بعدم تحرير المراة، ويمنع التعليم عنا إلا ما كان ضرورياً لحياتها الأنثوية خوفاً عليها أن تسترجل، لو حضر لرأى أنها هي التي تنظم الشعر، وتنمق الألفاظ، وتحسن الإلقاء، إذ بها امرأة صرفه أي أن يظل بيانها مملوءا قلباً وعواطف"(١٨٥).

وعلى الرغم من التوجه الليبرالي لنظيرة زين الدين فإنها تلح على إبراز التبرير الشرعي لمسألة تعليم المراة فقد قال رسول الله(ص) " العلم فريضة على كل مسلم " كما أن أول ما أنزله الله تعالى على نبينا(ص) " اقرأ باسم ربك الذي خلق ✧ خلق الإنسان من علق ✧ اقرأ وربك الأكرم ✧ الذي علم بالقلم ✧ علم الإنسان ما لم يعلم ✧ " العلق(١:٥) فهل يجوز يا أيها العلماء القائمون ضد تعليم المرأة أن ينكر على المراة المسلمة أنها إنسان، فتحرم تعليم أمر ربها بالكتابة والقلم، هل يمكن رد أقوالكم أيها العلماء إلى كتاب الله(١٨٦) ولهذا فلا ينبغي أن نقيم عوائق كثيرة بين النساء والاستدلال على طريق الحلال لتسلكه، وعلى طريق الحرام لتجنبه حتى لا تتهموهن بنقص الدين.

وترى نظيرة زين الدين " أن الرجال والنساء يشكلان جناحي الأمة فكيف نحرم النساء في أن يكن في مستوى الرجال في نتيجة علم مشتركه وليس الرجال والنساء إلا جناحي الأمة، ولا تعلو أمة إلى مستوى الأمم الراقية إلا إذا استوى جناحاها"(١٨٧) فمن

المهم إذن ترغيب النساء في ملازمة العلم والعمل عن البطالة والتي هي مجلبة لشيطان النفس، وتعلم الكتابة تدخل من لوازم العلم المفروض على كل مسلم ومسلمة(١٨٨).

وترد نظيرة زين الدين على دعوى البعض بأن العلم يفسد أخلاق المرأة فتقول "إنهم لا يخافون أن يفسد العلم أخلاق المرأة، إنما يخافون أن ينيرها نور الحق(...) إنهم يخافون إذا تعلمت أن يفقدوا سلطة " جحا على خالته " هكذا تعود الرجل في الشرق. تعود أن يجعل المرأة في رقه، ويجعل نفسه في رق الحاكم، تعود أن يكون ظالماً في بيته مظلوماً خارج بيته"(١٨٩) وبالمقابل ترى نظيرة زين الدين أن " العلم أدعى من الجهل إلى الصيانة والكرامة والعفاف، بل هو الحفاظ للمرأة مقامها السامي الشريف"(١٩٠).

(٤) ليبرالي وعلماني يؤيدان تعليم المرأة:-

حاول الطاهر الحداد أن يكشف عن أهم معوقات تعليم المرأة، فرأى أن اهمها هو استبداد الرجل بها فسجن المرأة لم يكن قاصراً على جسمها إنه واقع وبصورة أشد على روحها، فهي لا تستطيع أن تعبر إلا عن روح الرجل، ولا تصور لنا إلا عواطف الرجل(١٩١) وكان من أهم معوقات تعليم المرأة خوف الرجل من خروج المرأة عن طاعته ولهذا " فمازال أكثرنا إلى اليوم يؤيد جهل المرأة على تعليمها رغماً مما في هذا الجهل من التأثير علينا في أنفسنا، وهو يرى أنها اليوم مع الجهل تغالب الرجل فتغلبه، فإذا تعلمت كان في ذلك قوة في خروجها عن طاعته، ويستشهد على ذلك بحال المتعلمات بمدارس الحكومة، على أن من هؤلاء . المحافظين . من اعترف بضرورة تلقينها سوراً من الكتاب، وشيئاً من أحكام العبادات، والفرائض الزوجية المنزلية، وإذا لزم أن تحصل على جانب من المعارف الدينية، واللغوية، والتاريخ القومي، في حد لا يحط من هيبة حجابها فما في ذلك حرج"(١٩٢).

ويرى الطاهر الحداد أن أهم معوقات تعليم المرأة هو الخوف من الحرية، ذلك لأن "طباعنا القديمة تأبى على المرأة أن تتعلم، وهذا قائم في أنفسنا بسبب الخوف من الحرية فلولاها ما تعسر تعليم المرأة، ولولاها ما اشتد العناء في حجاب المرأة ولولاها ما التوت علينا مسألة المرأة كل هذا الالتواء"(١٩٣).

وإذا كان الطاهر الحداد يبرز أهم معوقات تعليم المرأة ويحددها في استبداد الرجل، والخوف من الحرية، فإنه يرى أن عدم تعليم المرأة يترتب عليه مشكلة كبيرة وهي

زواج المتعلمين من الرجال بأجنبيات بسبب جهل ابناء بلادهم، فيقول " نحن نرى اليوم عياناً في البلاد التي تقدم فيها تعليم الرجل عن المراة كمصر وغيرها من بلاد الشرق، كيف انتشرت فيها العزوبة من جهة والزواج بأجنبيات من جهة اخرى"(١٩٤).

وقد قام الطاهر الحداد بتأصيل مسألة تعليم المراة من الناحية الشرعية مستنداً في ذلك إلى الأيات القرآنية والأحاديث النبوية، ورأى " انه لا فوز لأمة يبقى نصفها عاطلاً عاجزاً، ولا يمكن الخروج من هذه الحالة إلا بتعليم المراة مع تقدير أهمية مركزه العمراني، والاجتماعي في الأمة، عندما نضع منهاج هذا التعليم"(١٩٥).

وطالب الطاهر الحداد ببرنامج لتعليم المراة فيقول " يجب ان تعرف المراة أصول دينها وتاريخ ولغة قومها، وتاريخ بلادها وجنسها، وتتعلم العلوم الرياضية والطبيعة حتى يثقف عقلها بالمنطق ومعرفة الأشياء، وتتعلم فن التربية حتى تستطيع ان تقوم على أطفالها، ومبادئ الصحة حتى تحتاط فيما تقدمه لأطفالها من مأكل ومشرب، وملبس، وأيضا تتعلم التدبير المنزلي، وبعض الحرف والصناعات، وأن تقرأ الروايات القصصية، والتمثيلية ذات المغازى الأخلاقية والاجتماعية حتى تستطيع أن تعلمها لأطفالها"(١٩٦) ويطالب الطاهر الحداد كذلك بتثقيف المراة ثقافة صناعية بما يتوافق مع ظروف البيئة التي تعيش فيها، وثقافة منزلية مثل تعليم شئون الطهي والغسل والتنظيف وترتيب الأدوات... الخ. وثقافة عقلية حتى يمكن مواجهة ما في عالم المراة من الخرافة والجهل، وتأسيس ثقافة أخلاقية مع ضرورة عدم تعميق الحياء الزائد لأنه سبب انكسار المراة وضعفها، وثقافة زوجية، وثقافة صحية للمحافظة على صحة الأطفال، وممارسة الرياضة البدنية(١٩٧).

ولم يقف الطاهر الحداد في تعليم المراة عند حدود التعليم الابتدائي كما طلب قاسم أمين وبعض المحافظين او التعليم الثانوي كما طالب لطفي السيد، " بل رأى ضرورة تعليم المرأة التعليم العالي للحاجة إليها في بعض المهن مثل طب الأطفال والنساء، والتعليم، والتربية في ملاجئ الأيتام، ورياض الأطفال، وكل ماله علاقة بالأدب والثقافة العامة، بالإضافة إلى نجاحها في أعمال المنزل، كل هذا يتطلب حصول المراة على نصيبها من العلوم العالية"(١٩٨).

ومما سبق يتضح أن الطاهر الحداد يتأرجح في موقفه من تعليم المرأة بين التأصيل الديني للمسألة من ناحية، والمناداة بتعليم العلوم الدنيوية من ناحية أخرى.

ومن هنا فإن التوجه الليبرالي عند الطاهر الحداد يتأرجح بين الدين والعقل، الدين والدنيا، وهذا هو نفس المسار الذي يحكم التوجهات الإصلاحية والسلفية. مع الفارق في اتساع رقعة العقل في التعامل مع الدين عند أصحاب التوجه الليبرالي.

ويعلى إسماعيل مظهر من شأن العلم لأن تياره الفكري أعطى اهتماماً بارزاً للعلم، كما أن : الدنيا بفضل العلم قد درجت نحو الوحدة والعالمية، وأخذت تخلع عنها لباس العزلة والأسرويتدرج العالم الآن بمختلف شعوبه وألوانه نحو الوحدة التامة لا في السياسة ولكن في الميول والمشارب، والمشاركة فيما كشف العلم من اكتشافات"(١٩٩). وكأن إسماعيل مظهر يتنبأ بظاهرة العولمة التي ظهرت في أواخر القرن العشرين.

ومن منطلق اهتمام إسماعيل مظهر بالعلم فقد ركز على نقد معوقات تعليم المرأة -مثلما فعل الطاهر الحداد من قبل -فيرى أن أهم معوقات تعليم المرأة في الشرق ومصر هو العمل في الحقل، وحجب السيدات في المنزل(٢٠٠).

ويشيد إسماعيل مظهر بالمسيحيين لأنهم بادروا بتعليم المرأة في المدارس الأجنبية فيقول "إن إخواننا المصرين من غير المسلمين كانوا أول من توجه إلى تعليم البنات في المدارس الأجنبية، فظهر في المجتمع منهم زهرات أخذ عبيرها يفوح حتى عم أريحه، ولقد أخذ أهل البيوت الكبرى من المسلمين يقومون على تعليم البنات في المدارس الأجنبية، وفى مدرسة أو مدرستين أنشئت بعد الاحتلال البريطاني، وكانت المدرسة السنية واحدة منها"(٢٠١).

ويبرز إسماعيل مظهر ايجابيات التعليم الكبرى للنساء بصفة عامة، وللنساء المتزوجات بصفة خاصة لأنه يساعدهن على مواجهة الحياة بالعمل الشريف فيقول " إن التعليم نعمة عظيمة للنساء غير المتزوجات، وهن كُثر سواء أكن غنيات أم فقيرات فإنه زودهن بسلاح يواجهن به معركة الحياة، فقد زاد فى كفايتهن، وأوسع من نظرتهن في الحياة، وجعلهن أوصل بحاجات ومصالح لم يكن لهن بها صلة "(٢٠٢).

(٥) امتداد للرؤية السلفية:.

تأتى الرؤية السلفية دوماً كرد فعلة على الخطابات المغايرة ، ولكن قد يتفق أصحاب هذه الرؤية مع أصحاب التوجه الليبرالي فنجد الشيخ مصطفى الغلاييني يرى" ان جهل المرأة راجع إلى استبداد الرجل وأن المرأة المسلمة اليوم متأخرة عن سواها في

العلوم و الحضارة، ولكن ذلك من جهل الرجل واستبداده وعدم اطلاعه على ما سنته لها الشريعة المطهرة من الحقوق، فالذنب في ذلك راجع إليه، لا إلى دينه، لأن الدين الحق يأمره بالرفق بها، وتعليمها و وتهذيبها والإحسان إليها"(٢٠٣) ومن ثم " لا ينبغي ان ننسب جهل المراة وتخلفها إلى الدين ولكن إلى الرجال المسلمين، وذلك لأن الدين الإسلامي امر بتعليم المراة وتهذيبها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة "فقد جعل الرجل والمراة في طلب العلم سواء فلا تمييز لأحدهما على الآخر، ولا نظن ان شريعة من الشرائع طالبت بوجوب تعليم المراة كما طالبت الشريعة الإسلامية"(٢٠٤).

ويطالب حامد الشيال بضرورة التعليم الديني للمرأة لأنه الأساس في الفضيلة الأخلاقية ويرى " أن الحجاب ليس بمانع المرأة عن التعليم، فحرمان المرأة من التعليم إنما كان سبباً لانحطاطها، وكذلك كانت هذه الجهالة عامة بين طبقات الأمة كلها رجالها ونسائها، فإذا كان الدين الإسلامي الحنيف أمر بالحجاب فلم ينه عن طلب العلم، ولكن أي علم يصح للمرأة هل هو القراءة والكتابة لتحسن قراءة الروايات،وإنشاء الرسائل أم تاريخ نابليون لتخترق الصفوف هاتفة ملوحة، كلا أيها السادة لسنا نطلب للمرأة غير الدين تعليماً نريدها فقيهة متشرعة، نريدها حافظة للقرآن، و عالمة بالحديث، نريدها واقفة على تفاصيل حياة النبي(ص) والصحابة والأكرمين لتغذى الروح بتلك الفضائل قبل أن تغذى الجسد"(٢٠٥).

ويرفض الشيخ مصطفى صبري الربط بين رفضه للسفور وموقفه من تعليم المراة فيقول أنه " لا يجوز لقراء مقالتي عن السفور والاحتجاب أن يحسبوني لا أوافق على تعليم المراة كما لا أوافق على سفورها، وهذا الحسبان منهم يحتمل ان يكون منشاه أنصار السفور الذين يحتكرون لأنفسهم نصرة تعليم المراة وكل بدعة مضادة للإسلام باسم العلم... نعم إني لا أمنع المراة عن التعليم، والتبحر في مدارس خاصة بالنساء لا يخالطهن الطلاب الذكور، ومدرساتهن منهن "(٢٠٦).

هوامش الفصل الثالث

(١) رفاعة الطهطاوي ، المرشد الأمين ص ٢٧٩

(٢) المرجع نفسه ص ٢٧٨

(٣) المرجع نفسه ص ٢٩٤

(٤) المرجع نفسه ص٢٧٧

(٥) المرجع نفسه ص ٣٨٦

(٦) المرجع نفسه ص ٢٨٦

(٧) المرجع نفسه ص ٢٩٥

(٨) المرجع نفسه ص ٢٨٢

(٩) المرجع نفسه ص ٣٧٠

(١٠) المرجع نفسه ص ٣٦٩

(١١) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام ص ٣٢

(١٢) المرجع نفسه ص ٣٣

(١٣) المرجع نفسه ص ٦٢ -٦٣

(١٤) المرجع نفسه ص ٤٦

(١٥) المرجع نفسه ص ٤٣

(١٦) قاسم امين ، تحرير المراة ص ١٠١

(١٧) المرجع نفسه ص ١١٦

(١٨) المراة الجديدة ص ٧٣

(١٩) تحرير المراة ص ١٠٢ - ١٠٣

(٢٠) المرجع نفسه ص٨٥

(٢١) المرجع نفسه ص ٥٩

(٢٢) المرجع نفسه ص ٨٣

(٢٣) طلعت حرب ، تربية المراة و الحجاب ص ١٠٨

(٢٤) المرجع نفسه ص ٤٢ - ٤٣

(٢٥) المرجع نفسه ص ٥٨

(٢٦) المرجع نفسه ص ٥١

(٢٧) المرجع نفسه ص ٥٤ - ٥٥

(٢٨) المرجع نفسه ص ٥٤

(٢٩) طلعت حرب ، فصل الخطاب في المرأة والحجاب ص ٤٨

(٣٠) المرجع نفسه ص ٤٨ - ٤٩

(٣١) المرجع نفسه ص ٥٣

(٣٢) طلعت حرب ، تربية المرأة والحجاب ص٥٣

(٣٣) المرجع نفسه ص ٤٤

(٣٤) محمد رشيد رضا ، الحياة الزوجية/ نقلاً عن تربية المرأة و الحجاب لطلعت حرب ص ١٧١

(٣٥) المرجع نفسه ص ١٧٠ -١٧١

(٣٦) المرجع نفسه ص ١٦٩

(٣٧) المرجع نفسه ص ١٦٨

(٣٨) محمد أحمد البولاقى ، الجليس الأنيس ص ٤٤

(٣٩) المرجع نفسه ص ٦٤

(٤٠) عبد المجيد خيرى، الدفع المتين ص ١٠

(٤١) أحمد لطفي السيد ، المنتخبات ط/ ص ٣٣

(٤٢) المرجع نفسه ص ١٨

(٤٣) المرجع نفسه ص ٣٣

(٤٤) المرجع نفسه ص ١١٤

(٤٥) المرجع نفسه ص ١١٦

(٤٦) المرجع نفسه ص ١٣٠

(٤٧) زينب فواز ، الرسائل ص ١٩٣ — ١٩٤

(٤٨) باحثة البادية ، النسائيات ص ١٣٦

(٤٩) المرجع نفسه ص ١١١

(٥٠) المرجع نفسه ص ٨٠

(٥١) المرجع نفسه ص ١٤١

(٥٢) المرجع نفسه ص ٣٤

(٥٣) لبيبه ها شم ، كتاب في التربية ص ١٠٦

(٥٤) المرجع نفسه ص ٤

(٥٥) المرجع نفسه ص ٢٤

(٥٦) المرجع نفسه ص ٥

(٥٧) المرجع نفسه ص ٨

(٥٨) المرجع نفسه ص ٣

(٥٩) المرجع نفسه ص ٦٠

(٦٠) نبوية موسى ، تاريخي بقلمي ص٣١

(٦١) نبوية موسى ، المرأة العمل ص ٧٨

(٦٢) المرجع نفسه ص ٣٩

(٦٣) المرجع نفسه ص ٤٠

(٦٤) المر جع نفسه ص ٤٧

(٦٥) نبوية موسى، المطالعات العربية لمدارس البنات ص ١٣

(٦٦) المرجع نفسه ص ١٨

(٦٧) المرجع نفسه ص ٢

(٦٨) المرجع نفسه ص ٤.٥

(٦٩) المرجع نفسه ص ١١٥

(٧٠) المرجع نفسه ص٤٥ ـ٤٦

(٧١) مي زيادة ، الأعمال المجهولة ص ٣٩٣

(٧٢) المر جع نفسه ص ٣٩٤

(٧٣) المر جع نفسه ص ٤٤٨

(٧٤) الطاهر الحداد ، امرأتنا في الشريعة و المجتمع ص ١٦٣ .١٦٤

(٧٥) المرجع نفسه ص ١٦٦.١٦٥

(٧٦) المرجع نفسه ص ١٦٤

(٧٧) المرجع نفسه ص ١٦٤

(٧٨) المرجع نفسه ص ١٦٤

(٧٩) المرجع نفسه ص ١٦٨

(٨٠) مي زيادة ، عائشة التيمورية دار الهلال. مصر ١٩٩٩/ ص ٢٠٥

(٨١) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية في مصر ص ٤٤

(٨٢) المرجع نفسه ص٤٣

(٨٣) المرجع نفسه ص ٥٠ . ٥١

(٨٤) المرجع نفسه ص ٥٢

(٨٥) رفاعة الطهطاوي ، المرشد الأمين ص ٣٨٥

(٨٦) المرجع نفسه ص ٢٧٣

(٨٧) المرجع نفسه ص ٣٩٣ . ٣٩٤

(٨٨) الموضع نفسه ص ٣٩٤

(٨٩) الموضع نفسه ص ٣٩٤

(٩٠) المرجع نفسه ص ٣٦٨

(٩١) المرجع نفسه ص ٣٦٠

(٩٢) المرجع نفسه ص ٣٧٤

(٩٣) المرجع نفسه ص ٣٩٢ . ٣٩٣

(٩٤) سلامة موسى ، المراة ليست لعبة الرجل ص ٧٧

(٩٥) رفاعة الطهطاوي ، المرشد الأمين ص ٢٨٨

(٩٦) المرجع نفسه ص٤٠٠ . ٤٠١

(٩٧) احمد فارس الشدياق، الساق على الساق فيما هو الترياق،مطبعة الفنون الوطنية،مصر، بدون جـ ١/ ص ٥١

(٩٨) المرجع نفسه جـ ١/ ص ٦٣

(٩٩) المرجع نفسه جـ ٢/ ص ٧٣

(١٠٠) المرجع نفسه جـ ٢/ ص ٥٦

(١٠١) المرجع نفسه جـ/ ص٥٦

(١٠٢) عبد الحمن الكواكبي، أم القرى ص ١٧٨ . ١٧٩

(١٠٣) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام ص ٣٩

(١٠٤) المرجع نفسه ص ٤٤

(١٠٥) محمد ابن الخوجة الجزائري ، الاكتراث في حقوق الإناث ص ١٨

(١٠٦) المرجع نفسه ص ٨٠ . ٨١

(١٠٧) المرجع نفسه ص ٩٨

(١٠٨) المرجع نفسه ص ١٠٧

(١٠٩) المرجع نفسه ص ١٠٦ . ١٠٧

(١١٠) المرجع نفسه ص ١٠٥

(١١١) قاسم أمين ، تحرير المرأة ص ١٤٣

(١١٢) المرجع نفسه ص ٣٥

(١١٣) المرجع نفسه ص ٥٣

(١١٤) المرجع نفسه ص ٣٣

(١١٥) المرأة الجديدة ص ١٢٥

(١١٦) تحرير المرأة ص ٥٥ . ٥٦

(١١٧) المرأة الجديدة ص ٧٨

(١١٨) المرجع نفسه ص ١٠١

(١١٩) تحرير المرأة ص ٥٢

(١٢٠) أحمد لطفي السيد ، المنتخبات جـ ١/ ص ١٩

(١٢١) المرجع نفسه جـ ١/ ص ١٨

(١٢٢) طلعت حرب ، تربية المرأة والحجاب ص ٦٤

(١٢٣) المرجع نفسه ص ٦٦

(١٢٤) المرجع نفسه ص ٦٦ . ٦٧

(١٢٥) محمد فريد وجدي ، المرأة المسلمة ص ١٩١ . ١٩٧

(١٢٦) المرجع نفسه ص ٢٠١

(١٢٧) محمد رشيد رضا ، الحياة الزوجية/ عن تربية المرأة والحجاب لطلعت حرب ص١٧٢

(١٢٨) المرجع نفسه ص ١٧٣

(١٢٩) المرجع نفسه ص ١٧٧

(١٣٠) المرجع نفسه ص ١٧٨

(١٣١) محمد رشيد رضا ، نداء إلى الجنس اللطيف ص ٣٣

(١٣٢) محمد أحمد البولاقى ، الجليس الأنيس ص ١٠ . ١١

(١٣٣) عبد الجيد خيري، الدفع المتين ص ٢٤

(١٣٤) المرجع نفسه ص ٦٢

(١٣٥) المرجع نفسه ص ٢١

(١٣٦) زينب فواز ، الرسائل ص ١١٩

(١٣٧) المرجع نفسه ص ٢١٦

(١٣٨) المرجع نفسه ص ١٩٧

(١٣٩) المرجع نفسه ص ١٩٥

(١٤٠) المرجع نفسه ص ٢١٦

(١٤١) المرجع نفسه ص ١٠

(١٤٢) المرجع نفسه ص ١٩٩

(١٤٣) المرجع نفسه ص١٦

(١٤٤) باحثة البادية، النسائيات ص ٧٩

(١٤٥) مجد الدين حفني ناصف ، باحثة البادية، كتاب بلاغة النساء في القرن العشرين لفتحية محمد جـ١ ص ٥

(١٤٦) باحثة البادية، النسائيات ص ٧٩

(١٤٧) باحثة البادية ، آثار باحثة البادية ص ١٢٥

(١٤٨) المرجع نفسه ص١١٠

(١٤٩) المرجع نفسه ص ١٢٢

(١٥٠) لبيبة هاشم ، كتاب في التربية ص ٦٩

(١٥١) المرجع نفسه ص ١١٢

(١٥٢) المرجع نفسه ص ٨٢ ـ ٨٣

(١٥٣) المرجع نفسه ص ١١٢

(١٥٤) المرجع نفسه ص ١٠١

(١٥٥) المرجع نفسه ص ٨٣

(١٥٦) المرجع نفسه ص ٨٤ ـ ٨٦

(١٥٧) المرجع نفسه ص ٨٥

(١٥٨) هدى شعراوي، المذكرات ص ٣٣٠

(١٥٩) المرجع نفسه ص ٣٣١

(١٦٠) محمد أبو الإسعاد، نبوية موسى ص ١٠٢

(١٦١) نبوية موسى ، تاريخي بقلمي ص ١٢٧

(١٦٢) المرجع نفسه ص ١٢٣

(١٦٣) المرجع نفسه ص ١٢٣ ـ ١٢٤

(١٦٤) نبوية موسى ، المرأة والعمل ص ٢٠

(١٦٥) المرجع نفسه ص ١٠٤

(١٦٦) المرجع نفسه ص ٢٠

(١٦٧) المرجع نفسه ص ٥١ ـ ٥٣

(١٦٨) المرجع نفسه ص ٥٢

(١٦٩) المرجع نفسه ص ٩٢ بتصرف

(١٧٠) المرجع نفسه ص ٥٢ ـ ٥٣

(١٧١) محمد أبو الإسعاد، نبوية موسى ص ١٣١ ـ ١٣٢

(١٧٢) المرجع نفسه ص ٩٢ ـ ٩٣

(١٧٣) نبوية موسى ، المراة والعمل ص ٨٩

(١٧٤) المرجع نفسه ص ٤٦

(١٧٥) محمد أبو الإسعاد ، المرجع السابق ص ١٠٨

(١٧٦) نبوية موسى ، المطالعة العربية ص١٨

(١٧٧) المرجع نفسه ص٥٩

(١٧٨) المرجع نفسه ص ٢٠

(١٧٩) نبوية موسى، المراة والعمل ص ٦٦

(١٨٠) المرجع نفسه ص ٥٧

(١٨١) المرجع نفسه ص ٦٠

(١٨٢) مي زيادة ، الأعمال المجهولة ص ٣١٦

(١٨٣) المرجع نفسه ص ٢٢٦

(١٨٤) مي زيادة ، باحثة البادية ص ٥٦

(١٨٥) مي زيادة ، الأعمال المجهولة ص ١٩٦

(١٨٦) نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ص ٢٢٩ . ٢٣٠

(١٨٧) المرجع نفسه ص٢٢٩

(١٨٨) المرجع نفسه ص ٢٣٠

(١٨٩) المرجع نفسه ص ٢٣٦

(١٩٠) المرجع نفسه ص ٥٨

(١٩١) الطاهر الحداد ، امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص ١٦٣

(١٩٢) المرجع نفسه ص ١٥٥

(١٩٣) المرجع نفسه ص ١٥٨

(١٩٤) المرجع نفسه ص ١٥٦

(١٩٥) المرجع نفسه ص ١٥٩

(١٩٦) المرجع نفسه ص ١٦٠ . ١٦١

(١٩٧) المرجع نفسه ص ٩٧ . ١٠٦

(١٩٨) المرجع نفسه ص ١٥٦

(١٩٩) إسماعيل مظهر ، المرأة في عصر الديمقراطية ص ٥٧

(٢٠٠) المرجع نفسه ص ١٤١

(٢٠١) المرجع نفسه ص ١٤٢

(٢٠٢) المرجع نفسه ص ٥٧

(٢٠٣) مصطفى الغلاييني ، الإسلام وروح المدنية ص ٢١٦

(٢٠٤) المرجع نفسه ص ١٨

(٢٠٥) حامد الشيال ، المرأة في الإسلام ص ١٥

(٢٠٦) مصطفى صبري، قولي في المرأة ص ٦١

الفصل الرابع

حقوق المرأة

تمهيد

أثارت قضية حقوق المرأة جدلا واسعا بين تيارات الفكر العربي الحديث، فنجد أن هناك خلاف حول حق المرأة فى المساواة بالرجل فى الحقوق والواجبات، فى فقد أكد التيار المحافظ على الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة لصالح إعلاء قيمة الرجل على المرأةوالقول باستحالة تحقيق المساواة بينهم، في حين رفض قاسم أمين أن تقف هذه الخلافات حائلا دون تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، وأكد على حقوق المرأة فى المساواة بالرجل، ودافع عن دور الشريعة الإسلامية فى إعطاء المرأة كافة حقوقها.

وكذلك فقد اتفق أغلب رواد الفكر العربي الحديث حول كون ميراث المرأة نصف ميراث الرجل ، وبرروا ذلك بأن الرجل واجب علية كفالة المرأة فى الإسلامفى حين أن المرأة غير مسئولة على عملية الصرف فى الإسلام.

ومن ناحية أخرى فقد اختلف الفكر العربى الحديث حول مسألة عمل المرأة ما بين مؤيد لعمل المرأة خارج المنزل، وبين رافض لعملها خارج المنزل، والمناداة بضرورة قصر عمل المرأة في حدود المنزل فقط، ولقد تشعبت الآراء حول قضية عمل المرأةوتعدد الآراء فما عساها أن تكون هذه الآراء، وما مدى اختلاف تيارات الفكر العربى الحديث حول قضية المرأة سواء فى الملكية، أو الشهادة، أو العمل؟ لعل هذا ما سيعالجه هذا الفصل.

المبحث الأول : المساواة بين الرجل والمرأة

إن مسألة مساواة المرأة بالرجل من المسائل الشائكة التى دار حولها نقاش كبير بين توجهات الفكر العربى الحديث، وقد تقاطع الحديث عن المساواة مع موضوعات أخرى مثل الخلاف بين طبيعة المرأة وطبيعة الرجل، ومسألة قوامة الرجل على المرأة، وحق المرأة فى الميراث، وشهادة المرأة أمام القضاء، ولا يخلو عرض موقف الفكر العربى الحديث من المساواة بين المرأة والرجل من الحديث فى هذه الموضوعات .

(١) شيوخ القرن التاسع عشر: -

على الرغم من التوجه الليبرالى للشيخ رفاعة الطهطاوى إلا انه لم يتخلص من النظرة السلفية الدينية للمرأة، التى ترى فى المرأة متاعاً للرجل، رغم قولة بأن المرأة مساوية للرجل من ناحية الطبيعة البيولوجية، فيقول " قد خلق الله المرأة للرجل ليبلغ كل منهما من الآخر أمله، ويقتسم معه عملة، وجعل المرأة تلطف لزوجها أتراحه، وتضاعف أفراحه، وتحسن أمر معاشه، وتنشط حركه انتعاشه، فهي من أجمل صنع الله القدير، وقرينة الرجل فى الخلقة، والحافظة لأطفاله، والمسلية له فى أيام حياته فى إقباله وغير إقباله، فالمرأة إذا كانت مخلوقة لملاذ الرجل ففيما عدا هذا الملاذ مثله سواء بسواء، أعضاؤها كأعضائه، وحاجاتها كحاجته، وحواسها الظاهرة والباطنة كحواسه، وصفاتها كصفاته، حتى كادت ان تنتظم الأنثى فى سلك الرجل أو ليس لأن ناسوت الرجل والمرأة فى الحلقة سواء، وهيكلها مستوى فى الترتيب والتنظيم وتناسب الحركات والأعضاء، ومشابهتها فى الشكل معلومة، وفى الهيئة مفهومة، فإذا أمعن الرجل العاقل فى هيئة الرجل والمرأة، وفى اى وجه كان من الوجوه، وفى اى نسبة من النسب لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر فى الذكورة والأنوثة، وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هما موضع التباين والتضاد "(١) وعلى الرغم من تأكيد الطهطاوي على مدى اقتراب المرأة من الرجل فى الهيئة باستثناء مواضع الذكورة والأنوثة، إلا ان الطهطاوى يعود فيظهر الخلاف البيولوجي فيقول "إن للمرأة صفات أخرى تتميز بها عن الرجل، فإن قامتها فى الغالب دون قامة الرجل، وخاصرتها أنحف من خاصرته، وأرشق منها، وراسها بالنسبة لبدنها أقل

حجما من رأسه بالنسبة لبدنه، وميه من اللين، واللطف والرخاوة ما ليس فيه. وبالجملة ألطف شكلاً من الرجل "(٢) وأقام الطهطاوى على هذا الخلاف البيولوجي أن المرأة لا يمكن أن تشارك الرجل فى الأعمال الشاقة ، لأن مجموع عضلاتها قليل الانبساط والتمدد ، ولهذا لم تكن مستعدة لأن تشترك مع الرجل فى الأشغال الشاقة كالحرث والحرب... الخ(٣).

وبعد بيان الطهطاوي للاختلاف البيولوجى بين الجنسين فإنه يرفض أن تعمل المرأة بالسياسة، ولا الدخول فى ميدان فحول الرجال، ولا التخلق بأخلاق الأبطال، ولا ممارسة السياسات الملكية، ولا الرياسات العمومية، فالغالب عليهن ملازمة البيوت لحفظ المسكن، ونظافة المجلس وطيب المأكل، وتربية الولد(٤) ويعضد الطهطاوى رأيه بشرح مفهوم القوامة، " فيرى أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق النساء لمغالبة الرجال، ولا للآراء والسياسات، فالرجال قوامون عليهن، ولا عكس، ولو شاء لأعطاهن الشجاعة والبسالة، والفتوة، والشهامة، والأمر بخلاف ذلك(فقد خلقها الله مغايرة للرجل)"(٥) وكذا فإن من علامات القوامة أن تكون السلطنة فى الرجال دون النساء، وكذلك لم تكن النبوة إلا فى الذكور دون الإناث(٦).

وينظر الطهطاوى إلى المرأة على أنها مخلوق ضعيف لا يملك القدرة على القيام بالعديد من الأعمال، كما أنها لا تملك القيام بالعديد من الأعمال لأنها عورة فيقول " ولعل وجه عدم تولية النساء القضاء، والإمامة، والمناصب العامة كونهن عورة لا يقدرن على مخالطة الرجال فى الوفاء بفروض المناصب العمومية"(٧) واستمراراً للرؤية السلفية لديه يقر الطهطاوى الخروج من المنزل للصلاة، ولزيارة والديها(٨) .

واتخذ الشيخ ابن الخوجة الجزائرى من مفهوم القوامة وسيلة لإعلاء شأن الرجل على المرأة " فالرجال قوامون على النساء لأنهم قائمون بالمصلحة والتدبير والتأديب، والدفاع عنهن وقائمون أيضا بما يحتجن إليه من النفقة والكسوة، وعلل ذلك بأن جعل الله فى الرجال القضاء، والنبوة، والشجاعة والحزم، وزاد فى قيمة شهادة الرجل على المرأة، وميراث الرجل على المرأة.... الخ"(٩).

ومن الواضح من آراء الطهطاوي، وابن الخوجة الجزائري، أنهما يعليان من شأن القوامة لصالح الرجل، وتفسير سيطرة الرجل على أمور الحياة متذرعين في ذلك بمفهوم

القوامة، والخلاف البيولوجى بين الرجل والمرأة، وذلك لصالح الرجل، ولا شك أن الرؤية السلفية المحافظة تحاول دائما أن تعطى اليد العليا للرجل في كل شئ، بصرف النظر عن المهام التي يمكن أن تقوم بها المرأة في المجتمع الإنساني، وان المرأة هي أساس المجتمع البشرى، فعليها استقرار الحياة الإنسانية، وعليها يتوقف مدى الرقى والتحضر التي يمكن أن يعيش فيها المجتمع الإنساني. ولكن الواضح دائماً في الخطابات الدينية أنها تكرس السلطة الأبوية في المجتمع، وذلك استمرارا للسلطة الأبوية في عصور ما قبل الإسلام ولكن السلطة الأبوية ما بعد الإسلام تكتسب غطاءاً ديناً، أو تبريراً إيديولوجيا.

(٢) بين قاسم وناقديه: -

اهتم قاسم امين بأن يتحدث فى قضية المساواة أولاً من منطلق شرعى فراى " أن الشرع الإسلامى سبق كل شريعة فى تقرير مساواة المرأة بالرجل فأعطاهاحريتها واستقلالها يوم كانت فى حقيقي الانحطاط عند الأمم، وخولها كل الحقوق، واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل فى جميع الأحوال المدنية من بيع، وشراء، وهبة، ووصية، من غير أن يتوقف تصرفها على إذن أبيها أو زوجها، وهذه المزايا لم تصل إلى اكتسابها حتى الآن بعض النساء الغربيات، كلها تشهد على أن من أصول الشريعة السمحاء احترام المرأة، والتسوية بينها وبين الرجل، بل إن شريعتنا بالغت الرفق بالمرأة، فوضعت عنها أحمال المعيشة، ولم تلزمها بالاشتراك فى نفقة المنزل وبالجملة فليس فى أحكام الشريعة الإسلامية، ولا فيما ترمى إليه من مقاصدها ما يمكن أن ينسب إليه انحطاط المرأة المسلمة، بل الأمر بالعكس فإنها أكسبتها مقاماً في الهيئة الاجتماعية"(١٠).

ورغم إشادة قاسم امين بالشريعة الإسلامية ومساواتها للمرأة بالرجل في الحقوق إلا أنه لم يطلب مساواة المرأة بالرجل فى التعليم إلا فى مرحلة التعليم الابتدائي فقط، كما أنه لم يطلب المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق السياسية، وقد يكون ذلك نتيجة لظروف تاريخية، وكذا نتيجة لضغط الاتجاه المحافظ فى تلك الفترة، وكان يرى أن المرأة فى حاجة إلى التربية أولاً ثم تشارك بعد ذلك فى الأعمال العمومية فيقول "دعنا الآن من المزايا والحقوق السياسية فإنى ما طلبت المساواة بين الرجل والمرأة فى شئ منها، لا

لأني اعتقد ان الحجر على المراة فى ان تتناول الأشغال العمومية ، حجر عام مويد ، هو مبدأ لازم للنظام الإجتماعى، بل لأني ارى اننا لانزال حتى الآن في احتياج كبير لرجال يحسنون القيام بالأعمال العمومية، وان المراة المصرية ليست مستعدة حتى اليوم لشئ مطلقاً ويلزمها أن تقضى أعواماً فى تربية عقلها بالعلم، والتجارب حتى تتهيأ إلى مسابقة الرجال فى ميدان الحياة العمومية "(١١).

ويرد قاسم أمين على كلام التوجهات التى ترى أن طبيعة المرأة أحط من طبيعة الرجل ويذهب بأنه " لا يصح الحكم على المراة إلا بعد أن تملك المراة من حريتها ما يملك الرجل وبعد أن تشتغل بتثقيف عقلها مدة من الزمن تساوى المدة التى قضاها الرجل فى تربية ملكاته العقلية والأدبية ولكن أصحاب هذه التوجهات حكموا بأن المرأة ليست مثل الرجل فى الخلقة، وإنه يوجد بين الصنفين اختلافات تشريحية، وفسيولوجيه، يمتاز بها كل صنف عن الأخر" (١٢) ويرد قاسم أمين على هذا الكلام من خلال الاستشهاد بآراء علماء التشريح الذين يذهبون إلى" أن المرأة فى علم التشريح ليست اقل درجة من الرجل ولا أرقى منه ويقول بأنه لا يريد من القول بهذا التساوي أن كل قوة فى المرأة تساوى كل قوة فى الرجل، وكل ملكه فيها تساوى كل ملكه فيه، ولكننا نريد أن نقول أن مجموع قواها وملكاتها يكافئ مجموع قواه وملكاته، وإن كان يوجد خلاف كبير بينهما إلا أن مجرد الخلاف لا يوجب نقص أحد المتخالفين عن الأخر"(١٣).

ويرد قاسم أمين على هؤلاء الذين يتهمون المرأة بنقصان العقل، بأن مسئولية المرأة فى هذه الدنيا، وفى الأخرة لا تقل أمام الشرع عن مسئولية الرجل ، ويرى أن القوانين لا تعفيها من العقوبات إذا ارتكبت جريمة، ولا تقضى بتخفيف عقوبتها، بل نرى أن الرأى العام جسم مسئوليتها حتى جعلها اشد من مسئولية الرجل، ولا أظن ان عاقلاً يقبل ان تعتبر المرأة إنساناً كامل العقل والحرية من جهة استحقاقها لعقوبة الشنق إذا قتلت ثم تعتبر انها ناقصة العقل بحيث تحرم من حريتها فى شئون حياتها العادية(١٤).

وإذا كان قاسم أمين يدافع عن المرأة ضد الذين يبرزون الخلاف البيولوجى بينها وبين الرجل لصالح الرجل، ويتهمونها بنقص العقل والدين فإن هذا لا يعنى أن قاسم أمين لا يقر مفهوم القوامة الإسلامى. ولكنه يقر مفهوم القوامة. ويرى " أن الشرائع الأوربية قد

نحت هذا المنحى فخولت للرجل مثل هذه السلطة على زوجته. وسمتها سلطة الزوجية، ومع ذلك فكل إنسان يرى النساء الغربيات متمتعات بحريتهن"(١٥).

والواقع أن موقف قاسم أمين من مسألة الخلاف الجوهري بين طبيعة المراة، وطبيعة الرجل يتفق مع ما سبق أن ذهب إليه جون استيوارت مل(١٨٠٦ -١٨٧٣) الفيلسوف الإنجليزي في كتابه عن "خضوع النساء" فيقول "إن البعض يرى أن هناك دليل تشريحي على تفوق القدرة العقلية عند الرجال على النساء فعقولهن أكبر حجماً، واجيب بأن هذه الواقعة مشكوك فيها فلم يثبت مطلقا أن عقل المراة أصغر حجماً من عقل الرجل"(١٦) وإذا كان بعض رجال الطب وعلم وظائف الأعضاء أبرزوا إلى حد ما الاختلافات في التكوين الجسدي بين الرجل والمرأة. ولكن لم يتضح أن هناك فروق فى الصفات العقلية بينهما(١٧)

ويرفض مل القول بأن للنساء طبيعة مختلفة عن الرجال، وأن ما يسمى بطبيعة النساء شئ مصطنع نتيجة للتشويه الذى تعرضت له المراة من قبل الرجل، ومن ثم فإن الفوارق العقلية المفروضة وجودها بين الرجال والنساء، ليس سوى الأثر الطبيعي للاختلافات في التربية(١٨) وبالتالي فإنه إذا تركت طبيعة النساء تأخذ اتجاهها بحرية الرجال بدون قيد عليها سوى ما تطلبه ظروف المجتمع البشرى على أن يطبق على الجنسين على السواء لن يكون هناك أى فرق ملموس، أو ربما أى فرق على الإطلاق فى الطبائع والقدرات التى سوف تعبر عن نفسها(١٩) ومن ثم فإن السبب فى تأخر المراة عن الرجل فى الإنتاج العلمي والأدبي أن المراة لم تحقق لها نفس شروط وظروف الرجل حتى تحقق نفس النمو فى الإنتاج الأدبي، كما أنها تنشغل دوماً بالمطالب العلمية للأسرة(٢٠) ومما سبق يتضح مدى اتفاق قاسم أمين مع أراء استيوارت مل حول طبيعة المراة، ودعوة كل منهما للمساواة بين المراة والرجل.

اهتم ناقدو قاسم أمين بالرد عليه، وقد ركزوا على أهمية الخلاف البيولوجي الذى رفضه قاسم أمين، فنجد طلعت حرب يذهب إلى أنه " ليس بعد الحس دليل أن المرأة أضعف جسماً وادراكاً أما جسما فلكونها معرضه للوازم الأنوثة، وهى تهد القوى، وتضعف البنية بشهادة الأطباء، وأما إدراكها فلكونها بحكم وظيفتها من تدبير المنزل، وتربية الأطفال والتحفظ عليهم غير معرضة مثل الرجل لمناشىء تنمية القوى الادراكية،

فتكون النتيجة اللازمة لكل هذه المقدمات أن المرأة لا تساوى الرجل صاحب السيطرة المطلقة. ولا سبيل لمعرفة أحكام الطبيعة بالأقاويل"(٢١)

وينتقل طلعت حرب من بيان الخلاف البيولوجى إلى القول بأن كل الشرائع المنزلة أجمعت على ما سلم به الطبع والعقل بأن المرأة أضعف من الرجل، واقل منه فى سائر الحيثيات جسماً وإدراكاً ، وأن الرجال قوامون على النساء دون العكس لهم عليهن السيادة. ولهن منه حسن المعاملة والرفق والمحبة، والاحترام(٢٢) ويرفع طلعت حرب من شأن الرجال على النساء فى تفصيله لمفهوم القوامة فيقول "قضت الشريعة الإسلامية الغراء، وقوانين أغالب الممالك بقصر السلطنة والقضاء، والإمامة على الرجال دون النساء. أليس ذلك لكون النساء يوصفن بالنقص عن الرجال فى مهمات الأمور الحسية والمعنوية "(٢٣) ويورد طلعت حرب العديد من الأدلة القرآنية حول قوامة الرجل، وضعف المرأة، وكذا يورد أحاديث الرسول التى توصى بمعاملة النساء برفق ، وضرورة مراعاة حقوق الله فى النساء ، وذلك لكى يدعم وجهه نظرة عن ضعف النساء. ويتساءل طلعت حرب إذا كانت المرأة مساوية للرجل من الجهتين الجسمية والعقلية فلماذا رضخت كل هذه الألوف المؤلفة لسلطان الرجل وجبروته(٢٤) ونحن بدورنا نسأل طلعت حرب هل تظل علاقة الرجل بالمرأة قائمة مثلما كانت فى العصر الحجري قائمة على مبادئ القوة أم أنها تتغير لكى تساير التقدم والرقى الإنساني فى كافة المجالات؟!! يريد طلعت حرب أن يقيمها وفقاً لمبادئ العصر الحجري.

إذا كان قاسم أمين يرى أن المرأة لو أعطيت حريتها سوف تنمو مداركها مثل الرجل فإن طلعت حرب لا يسلم بذلك مطلقاً بأن المرأة لو القى حبلها على غاربها، وتحررت من كل القيود تلحق بشأن الرجل قوة وشدة، ويرى أن كل الأعمال الاختراعية، والاكتشافات العلمية التي بنيت عليها سعادة الإنسانية صدرت من الرجل دون غيره اللهم إلا بعض أمور صغيرة تمت على يدا المرأة فى العصور المتأخرة، ولكنها غير ذات أهمية(٢٥).

والواقع أن آراء طلعت حرب حول طبيعة المرأة لم تكن سوى مجرد صدى لأراء محمد فريد وجدى الذى "رأى أن المرأة كائن شريف خصصتها القدرة الإلهية لتكثير النوع الإنسانى فوظيفتها من حيث هذه الحيثية سامية جدا، ولا يستطيع أن يجاريها الرجل فيها بوجه من الوجوه، وقد متعها الله لحسن هذه الوظيفة بكل ما تحاج إليه من الأعضاء،

وناسب بين تركيبها وبين تلك الوظيفة، بحيث نرى أن كل شئ فيها يدل على أن القدرة الإلهية قصرتها عليها، ولذلك نرى بين جسمها وجسم الرجل من الاختلاف والتباين ما ينطق بالبداهة أنهما لم يخلقا لأن يتسابقا فى مجال واحد البتة"(٢٦).

ويوضح محمد فريد وجدى الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة، فيرى "أن الرجل اقوى من المراة جسماً، كما أن الاختلافات المخية – بين الرجل والمرأة فى الحجم – تدلنا بأوضح برهان على أن مركز الإدراك فى الرجل أرقى منه فى المراة، فيكون هو أفضل منها إدراكاً"(٢٧) وهنا نلاحظ كيف يوظف أصحاب التوجهات المحافظة الفروق البيولوجية لصالح الرجل، وتفوق الرجل، ويرفض محمد فريد وجدي القول بأن عدم تفوق المرأة في الإدراك هو نتيجة لحرمان المرأة من التهذيب، ولهذا ينتهي إلى القول " بأن المرأة أضعف من الرجل جسماً، واقل منه قبولاً للعلم، وليس فيها هذا الضعف المزدوج بقصد إحباطها عن الرجل وإضعافها له، ولكن لأن وظيفتها الخاصة لا تقتضي أكثر من هذا القدر، وهذه الحالة طبيعية فطرية، بمعنى أنه لا يتأتى أن تصل المرأة مهما بذلت من المجهودات لأن تساوي الرجل جسماً ولا إدراكاً "(٢٨) ويرى فريد وجدي أنه ليس من العدالة مساواة المرأة بالرجل، وبالتالي تصبح العدالة التي تسوي بين صنوف البشر فهي بالنسبة للمراة عبئا ثقيلا لا تحتمله(٢٩) فالعلاقة بين الرجل والمرأة علاقة تكامل كل يكمل الآخر، وليست مساواة ، والبحث في استقلال كل منهما عن الآخر شيء لا يفهمه(٣٠)

ويعلي الشيخ محمد أحمد البولاقي من شأن الرجل على المرأة ، ويرى أن المرأة ضعيفة في خلقتها وفاسدة في أخلاقها فيقول " جبلت المرأة على ضعف القوى كما أجمع على ذلك العقلاء، والحكماء، والأطباء، وأهل التشريع، ووافقت على ذلك الشرائع الإلهية، وكانت محل الشهوات للرجل، وكانت أغلب أفكارهن في قضاء شهواتهن، وعادة الضعيف معاملة القوي بالمكر والخداع والحيل على نيل الآداب والأغراض، ففضلت الرجال عليهن، وجعل لهن الكلمة في كثير من المهمات لئلا يحصل في العالم الفساد، والدمار، لو شاركت النساء الرجال في الكثير من المهمات"(٣١) والسبب في ذلك أن اخلاق المرأة منحطة عن أخلاق الرجل بل أخلاقها كأخلاق أهل النفاق(٣٢) ونحن بدورنا نسأل الشيخ هل هذه رؤية الإسلام للمرأة؟؟!!! الإسلام الذي يرى أن خلق الرجل

والمرأة جاء من نفس واحدة بث منهما رجالا كثيرا ونساء إن ما يقوله البولاقي لا يمكن أن يعبر عن الإسلام. إنه تفسير شديد التخلف لا يمكن أن يمت للآيات القرآنية ولا للسنة النبوية بصلة. إن الشيخ البولاقي يمثل صورة سيئة لرجل الدين في الإسلام بكلامه عن الطبيعة الفاسدة للمرأة.

ويفعل عبد المجيد خيري كما فعل ناقدو قاسم أمين من حشر كافة المعلومات التي تبين الفروق البيولوجية بين المرأة والرجل، لصالح تفوق الرجل فيقول " إن المرأة إنسان مثل الرجل لكنها تختلف عنه في قوة الأعضاء، ووظائفها، والإحساس، والفكر، فالرجل أعضاؤه أقوى من أعضاء المرأة وبالتبعية تكون وظائفها كذلك. ومن ضمن ذلك الإحساس والفكر يشهد بذلك كل من سيرهما وأن الرجل لم يفقها في القوة والعقل بسبب اشتغاله بالعمل والفكر لأجيال طويلة، والمرأة محرومة من ذلك، بل إن ذلك من براءة خلقهما. فإن كليهما ناشئان من نطفة الرجل القوي، وماء المرأة الضعيف"(٣٣) وهنا نلاحظ أن عبد المجيد خيري يرى أن طبيعة المرأة ضعيفة، وطبيعة الرجل قوية، ليس لأن الرجل يمارس قواه، والمرأة العكس، ولكن لأن الله خلقهما كلاً بطبيعة مختلفة المرأة ضعيفة. والرجل قوي، ويرى " أنهما لو تساوا في كل شيء من بداية خلقهما فبم تغلب الرجال على النساء، وحرموهن من الاشتغال بالعمل والفكر؟ ألم يكن ذلك ناشئاً من أن الذكر من بداية نشأته أعظم قوة وعقلاً من الأنثى"(٣٤) فالمرأة مهما تعلمت وتربت لا يمكنها أن تجاري الرجل في أعماله لضعف قوتها ومداركها، ولتكبدها مشاق الحيض، والحمل، والولادة، وتربية الأولاد المنهكة لها... وكذلك فإن امتيازات الرجال على النساء وعدم مساواتهن لهم وجود النبوة فيهم والخلافة، والأذان، والخطبة، وتضعيف الميراث والتعصيب فيه حكمة الله في خلقه(٣٥) ومن ثم فإن عبد المجيد خيري يرى أن دعوة قاسم أمين إلى مساواة المرأة بالرجل فى كل شئ فيه مغالاة وذلك " لأن الله سبحانه وتعالى خلقها ضعيفة القوى، ضيقة العقل، قليلة العزم، والحزم كما إقتضاة نظام ملكه سبحانه وتعالى(الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من اموالهم) النساء {٣٤}"(٣٦).

ومما سبق يتضح أن قاسم أمين دافع عن مساواة المرأة بالرجل، ورفض دعوة تفوق الرجل على المرأة، ورفض التركيز على الخلاق البيولوجى بين المرأة والرجل، فى حين

أعطى ناقدو قاسم أمين أهمية كبرى للفرق البيولوجية بين المرأة والرجل، لصالح إثبات تفوق الرجل، وإبراز أن الرجل أفضل من المرأة من ناحية القوى الجسمية والعقلية، اقاموا على ذلك تفوق الرجل فى كافة المجالات، وأعطوا لكلامهم الغطاء الدينى، من خلال تفسير مفهوم القوامة، حتى ينتهوا إلى عدم التسليم بالمساواة بين الرجل والمرأة، وإثبات تفوق الرجل على المرأة فى كل شئ جسدياً وعقلياً.

(٣) الحركة النسائية: -

تصدى اقطاب الحركة النسائية بالرد على المقولات الخاطئة التى تحرمهم من الحصول على حقوقهن فردت زينب فواز على مقولة أن النساء ناقصات عقل ودين فتقول " راجت مقولة أن النساء ناقصات عقل ودين عبر التاريخ الإسلامى، وترتب عليها أوضاع فى المجتمع كله، فبناء عليه تم حرمان المرأة من أدوار إجتماعية، وسياسية، ولا مكان لها ولا فرصة فى تولى القضاء، ولا فى تقلد المناصب الحكومية الرفيعة فإذا كان فى الرجال عقولاً ففي النساء من هى أعقل واقوى عزيمة من الرجل "(٣٧) وتتساءل زينب فواز كيف يكون بالمرأة نقصان وقد أخرجت الكامل من الرجال، وما اظن أن الكامل يخرج من ناقص؟!(٣٨) وإذا كان البعض يتهم المرأة بأنها تعاني نقصاً لأنها تمر بآلام الحمل والطمث...إلخ فترد زينب فواز بالقول إن مسألة الحمل فضلنى الله بها عليك – أيها الرجل – لأنك ما تكونت إلا فى جوف امرأة وتكملت من دمها، وربيت، وتغذيت من لبنها، فلذلك لها فيك القسم الأكبر (٣٩).

وإذا كان بعض المحافظين يركزون على الخلاف البيولوجى بين المرأة والرجل فإن زينب فواز تقول :"إن الروح السائدة فى كليهما واحدة فالروح جوهر واحد لا ذكر ولاانثى، أى أنه إذا كانت هناك فروق ففى الشكل فقط، ولكن الروح لا تعرف أى نوع من الفروق بين الجنسين"(٤٠) وإذا كان البعض ايضا يرى أن مخ الرجل اكبر من مخ المرأة فإنها تقول بأن "الاكتشافات العلمية اثبتت أنه لا علاقة بالمرة بين الذكاء ووزن المخ، وقد أثبت أن وزن مخ العباقرة مثل حجم مخ أغبى الأغبياء(٤١) ورغم إعلاء البعض من شأن الرجل لأنه قدم الإختراعات، فإن زينب فواز تقول " إن إنجاز المرأة يتجاوز بكثير هذا الكم الهائل من الإختراعات، إذ لها نصيب كبير من الإختراعات التى يقدمها العلماء والرجال

فقد ساهمت فى تربيتهم وإعدادهم، ومن ثم فقد ساهمت فيما يقدمونه من إنجاز علمي"(٤٢) وتستشهد زينب فواز على المساواة بين الرجل والمرأة بنموذج المرأة فى الغرب فتقول " اجمع السواد الأعظم – من رجال أوروبا – على أن الرجل والمرأة متساويان بالمنزلة العقلية وعضوان فى جسم الهيئة الإجتماعية، لاغني لأحدهما عن الأخر، فما المانع إذاً من اشتراك المرأة في أعمال الرجل وتعاطيها الأشغال فى الدوائر السياسية، وغيرها. والا فما الفائدة من تعلم المرأة الغربية جميع العلوم التى يتعلمها الرجل من فلسفة، وحكمة، ورياضة، وهندسة وتدرس القوانين السياسية إذا لم تعمل وتخدم النوع البشرى، وتعد من أعضاء الهيئة الرئيسية لأنها ما خلقت لكي لاتخرج عن دائرتها المنزلية"(٤٣) .

وفى مسألة الميراث ترى زينب فواز أن حصول المرأة على نصف حق الرجل فى الميراث فيه عدل ومساواة، وذلك لأن الرجل كلف بالصرف عليها، وسد جميع احتياجاتها، فهنا تقع المساواة بينهما لأنها يتكفل بها رجل اخر، وشقيقها الذى نال ضعف ما نالها يتكفل بامرأة أخرى فيصير الميراث معادلاً بعضه(٤٤).

وعلى الرغم من الهجوم الضاري الذي تعرضت له هدى شعراوى من قبل المحافظين فإنها ترى " أن الإسلام منح المرأة حقوقا لم تحصل عليها من قبل، والتي تقاتل، وستقاتل المرأة الغربية فى سبيل الحصول عليها اليوم وغداً، وقد احتفظت المرأة حتى هذه الساعة بهذه الحقوق الذى يعترف بها القانون الدينى غير أنها لم تفكر فى استعمالها بسبب الجهل الذى شبت فيه، ودرجت أربعة قرون كاملة"(٤٥) فالمرأة المسلمة تتمتع فى الحياة المدنية بكفاءة كاملة، لأن القانون يكفل لها الاستقلال التام فى التصرف فى أملاكها متى بلغت سن الرشد، وفى إمكانها البيع، والشراء، والوصية، والحجز والوصاية دون وجوب الحصول على تصريح من زوجها، والاشتراك فى اى عمل مالي أو تجارى بالتساوي بين الرجل، وما يتعلق بالميراث فإن البنت لا حق لها إلا فى نصف ميراث الأخ، ولكن يجب الا يفوتنا أن مقتضيات الزواج أن يقوم الرجل بنفقات البيت أيا كانت ثروة زوجته(٤٦).

وترى هدى شعراوي بأنة من الضروري حصول المرأة على حقوقها السياسية، ولا يعنى ذلك تدخل المرأة فى الأمور السياسية، والحزبية المحضة، بل يعنى الحصول على حقها فى التشريع والتنفيذ حتى يمكنها المساهمة فى علاج الأحوال الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وبخاصة ما كان منها متصلاً بشئون المرأة والطفل(٤٧) ومن ثم فمن الضروري

أن يسمح قانون الانتخابات باشتراك النساء مع الرجال في حق الانتخاب، ولو بقيود كاشتراط التعليم(٤٨) ومن الواضح أن هدى شعراوي كانت تخشى المحافظين دوماً ، ولهذا نجدها تذهب باشتراط التعليم في المرأة كأساس لمنحها حق الاقتراع كما أنها ترى أن حق الاقتراع هو وسيلة تمكن المرأة من المساهمة فى التشريعات التى تخص المرأة والطفل.

وتنتقد نبوية موسى تركيز البعض على الخلاف البيولوجى بين المرأة والرجل، والقول بأن الرجل اقوى من المراة واكبر مخاً، وبناؤهم على ذلك فروق متشعبة وترى انة " لا صحة لما يقال من أن الرجل اقوى ذكاء من المراة لأنة اقوى عضلاً، واكبر جسماً منها، ولو صح ذلك لكان نبغاء الأمم، وفلاسفتهم من اكبر الناس اجساماً، والحقيقة ربما عارضت ذلك، ومن ثم يصح أن نستنتج أن المراة أكثر ذكاء من الرجل، لأنها أقل منه جسماً، ولست اغالى كالرجل بل أريد أن اقول أن المراة والرجل شئ واحد"(٤٩) وترد نبوية موسى على استدلال البعض على زيادة ذكاء الرجل عن المراة بكثرة النبوغ فى الرجال عن النساء، وتقول " أنه قد فاتهم أن الإنسان لا ينبغ فى شئ إلا إذا تعلمه جيداً ثم انقطع إليه لذلك لم نر بين فقراء الرجال الذين اشتغلوا بالطباخة والخياطة أن فيهم من نبغ فى العلوم والمعارف مهما كان استعدادهم الفطري، فكيف ننتظر من المرأة نبوغاً بعد أن اقتصر أغلب النساء على ملاحظة المنازل، وتعلم ما يتعلق بها ومع ذلك فقد نبغ منهن عدد لا يستهان به فى البلاد التى اعتنت بتربيتهن مما يدل على حسن استعدادهن،، وأنهن لا ينقصن عن الرجال فى ذلك الاستعداد الفطري وليس بينهن وبين الرجال اى فرق فى العادات"(٥٠) ومن الخطأ أن نقارن بين عقل رجل هذبته العلوم والمعارف، وحنكته الخبرة والتجربة فنمى وبلغ اقصى ما يمكنه من الرفعة، وعقل امرأة تركت منذ صغرها فى زوايا النسيان تتراكم على عقلها صدأ الكسل والبطالة فأفقده رونقه الطبيعي، فلا يغرنا ما نراه من الفرق بين عقل الرجل، والمرأة مادامت تربيتها مختلفة، ولنسع إلى تعليمها تعليماً واحداً ونعرف أنهما كباقي الحيوانات لا يختلفان إلا فى امور تناسلية(٥١).

ومن الغريب أنه بسبب نزعة التعالي للرجال على النساء قد أحدثت عقدة نفسية لنبوية موسى فى موقفها من الرجال، ومن الزواج فتقول "أنا أكره الزواج، وأعتبره قذارة، وقد صممت أن لا الوث نفسي بتلك القذارة فلا مندوحة عن رفضه"(٥٢) وترجع نبوية موسى كرهها للزواج بسبب استقلالها المادي فتقول " ربما ترجع مسألة خروجي من المنزل

فى سن الثالثة عشر، والتحاقى بالمدرسة إلى كرهي لهذا الأمر، لأني لو بقيت بلا عمل لما إستطاعت أن أبقى أيضا بلا زواج، فليس لىّ من الأملاك ما يقوم بسد حاجتي لهذا انصرفت عن الزواج بتاتاً ثم شاء الله ان تزداد فكرتي رسوخاً ووضوحاً حين سمعت رجلاً يتشاجر مع امرأته على قارعة الطريق ويقول لها ما معناه: امرأة مثلك أقضى فى جوفها حاجتي تتجرأ أن تعلمني بما تقولينه؟ شرحت لىّ تلك الكلمات ما هناك، وكرهت أن يقف منى الرجل ذلك الموقف القذر المريع لهذا أكره أن أسمع عن الزواج في شبابي، أما بعد أن كبرت فقد أصبح مجرد الاقتراح سبه لا يشتمني أحد بأقبح منها"(٥٣).

واهتمت مي زيادة بقضية المساواة بين المرأة والرجل، وترى أنه باسم "المساواة . اعتصمت المرأة فنهضت من تحت قدم السيد الساحقة، ووقفت عالية الجبين إزاء مسالك الحياة وأعمالها"(٥٤) ولهذا ترفض مى زيادة مغالاة بعض المفكرين فى فصل المرأة عن النوع الإنساني، وكادوا يحصرونه فى الرجل، والواقع أن كل حمية تهز المرأة إنما تنطلق من النفس الإنسانية الشاملة، وكل نقص يشوبها إنما يرجع إلى العجز البشرى الشائع، وكل أثر من آثار ذكائها إنما هو وجه من وجوه الفكر الإنسانى العام، ولهذا لا يجوز فى شرع العدل والحقيقة أن نرمى جميع أعمالنا بالضعف الإنساني(٥٥) .

وترى درية شفيق أن " المرأة المسلمة تملك حرية التصرف فى أخص خصائص حياتها ونعنى بها حقها فى اختيار زوجها، أما فيما يختص بنظام الميراث فقد قرر الإسلام للمرأة أن ترث نصف نصيب الرجل إذا تساوت فيهما شروط الإرث، وهذا يتفق والمنطق لأن الرجل هو الذى يقوم بالإنفاق على الأسرة، وليس على المرأة أن تفعل ذلك، وما يؤول إليها من الميراث يعتبر بالنسبة إليها مصدر لليسر فالشرع لم يظلم المرأة بل بالغ فى إكرامها إذ خصها بنصف نصيب الرجل عند تساوى شروط الإرث فى الاثنين"(٥٦) ولكن درية شفيق تطالب بضرورة حصول المرأة المصرية على حقها فى التصويت و الانتخابات، ومساواتها بالرجل فى جميع الحقوق والواجبات وتهيب بنساء مصر ألا يفرطن فى هذا الحق المشروع لهن(٥٧).

ومما سبق يتضح أن أغلب أقطاب الحركة النسائية قد ردوا على المقولات الشائعة حول تمييز الرجل من الناحية الجسدية والعقلية على المرأة، وطالبوا بالمساواة بالرجل فى الحقوق السياسية و الاجتماعية.

(٤) جدل الفتاة/ الشيخ: -

دار جدل بين نظيرة زين الدين والشيخ مصطفى الغلاييني حول قضية المساواة بين المرأة والرجل فاهتمت نظيرة زين الدين بتحليل سبب دعوى الرجال بأنهم متفوقون على النساء، فترجع ذلك إلى أن " الرجل تغلب على المرأة بقوة جسمه فاستعبدها، وحرمها من استعمال قواها من حيوانية وناطقة فانسدت طرق عقلها فأدى ذلك إلى تفاوت بينه وبينها فى إظهار آثار العقل كما يحصل التفاوت بين كل غالب مستعبد، ومغلوب مستعبد، فظن من كان قصير النظر أن الحالة الماثلة أمامه مقتضى الفطرة، ولو تحرى الحقائق لعقل أن هذه الحالة ليست إلا لسبب عارض ينشأ من تغلب الرجل على المرأة، واتباعه هواه، واستعباده إياها"(٥٨) في حين أن المرأة أرض طيبة إذا صلحت أعطت أحسن الرزق أفلا ترون أن المرأة فى العالم الراقى مع أن حرياتها لم تكتمل بعد، تجارى الرجل رقياً فى أمور الحياة كلها، فكم من مخترعات، وطبيبات، ومهندسات... الخ يسابقن الرجل فى ميدان العقول فلتعلموا أن المرأة إذا قضت الزمان الكافى فى جو تكملها العقلى نالت دون ريب حرياتها وجرت فى ميدان العقول تبارى الرجل(٦٠)

وترى نظيرة أن المرأة المسلمة أخذت حقوقها السياسية منذ عهد الرسول(ص) فتقول "إن الله أمر بمبايعة النبى ليعلمنا أصول الحكم الشعبى أو الديمقراطي، ووجوب اشتراك الرجال والنساء ولا سيما فى الإنتخاب، وكيف يسلم الدين أو العقل أن تحرم النساء حق الإنتخاب وأكثر الخير فيهن"(٦٠) فطوبى لكل قوم عرف أخيراً قدر المرأة، وحقوقها، وحسن تأثيرها فى المجتمع، وأعطاها من تلك الحقوق حق الانتخاب، والاشتراك في الحكم الشعبي، إن استحق أن تشمله العادة، وتنيره الحريات، ويسوده الصلاح، وتفيض عليه الخيرات(٦١) والواضح أن هدف نظيرة زين الدين هو إقرار المساواة بين الرجل والمرأة فى الإنتخاب، والمساواة العقلية، حتى تستطيع المرأة أن تحصل على حقوقها كاملة فى كافة المجالات، وعلى جميع المستويات.

ورد مصطفى الغلاييني على نظيرة زين الدين موضحاً " أن للرجل القوامة على المرأة لأنه حفيظ عليها يدافع عنها من الأذى، ويقوم بشئونها، فى حين أن المرأة قوامة على بيتها ترعاه وتحفظه، فالبيت هو مملكة صغيرة الرجل هو الوالي أو الحكومة بما فضله الله من قوة الجلد، والصبر على العمل، وبخاصة ما كان منه شاقاً. وقد كيف

عقله منذ الزمان الأبعد بما أهله له من الولاية، والقيام بهذه الأعمال تجعله القوام والمحافظ. والعامل يغدو ويروح مكتدحاً ليعول مملكته الصغيرة، ويحفظها من العوادي والطوارئ"(٦٢) أما المرأة ففطرتها تأبى عليها ذلك، وتربيتها كيفتها لولاية غير هذه الولاية. أهلتها قوامة على بيتها وأولادها(٦٣) وهنا نلاحظ أن الغلاييني يقول أن تربية الرجل وتربية المرأة هي التي قسمت الوظائف فيما بينهما، وبالتالي لو أن التربية عملت عكس ذلك فيمكن تقسيم الوظائف بغير هذا، ولكن الغلاييني يريد بهذا التقسيم إبراز قوامة الرجل على المرأة.

ويحاول الغلاييني أن يؤصل دعوته إلى عدم المساواة بناء على الخلاف البيولوجي بين الرجل والمرأة ، فالرجل عنده أقوى من المرأة حتى يحفظ القوى الضعيف، " فلو خلقت المرأة مساوية للرجل من كل الوجوه لامتنعت أن تكون تحت نظامه، وهو بالطبع يأبى أن يكون تحت سيطرتها، فلا هي تسكن إليه، ولا هو يسكن إليها فيتولد النفور بينهما، ولا يمكن التآلف والتزاوج، فلا يكون نظام، فلا يوجد إنسان، فلا ينشأ عمران"(٦٤) وهنا نلاحظ أن الفروق البيولوجية وسيلة دائما لسيطرة الرجل، واستقرار أوضاع المجتمع على هذا الوضع، فإيديولوجيا المحافظين تكرس استمرار الأوضاع الراهنة وتكرس استبداد الرجل، باسم تمايز الرجل على المرأة في القوى الجسدية والعقلية.

ويرى الشيخ الغلاييني أن مساواة المرأة بالرجل في الغرب في كل شئ أدى إلى خروج المرأة من المنزل ، وأدى إلى انتشار المفاسد والتهتك، ولهذا " فإن محاولة البعض في العالم الإسلامي إخراج المرأة من محيط طبيعتها، وجعلها مساوية للرجل ، أو مقدمة علية عبث مخالف لنظام الكون أما كونها أقل قوة وعقلاً من الرجل إلى غير ذلك من الصفات التي امتاز بها الرجل، واستحق أن يكون قواماً عليها بسببها، ومن أراد أن يحقق فليسأل الأطباء"(٦٥) ومن ثم فإن مساواة الجنسين ضرب من المحال، ولو وجد لسقطت المرأة من الاعتبار، والمقام السامي الذي هو لها في نفوس الرجال، وذلك لأنها لو كانت مساوية لهم في جميع حقوق فلا يمكن حينئذ أن يميلوا إليها ميلهم الأول حينما كانت خاضعة لهم، ومن درس تاريخ المرأة يظهر له بأجل بيان أنه مقضى عليه حين من الدهر كانت فيه مستقلة حرة بجميع الأعمال، وفي الوقت نفسه كانت محتقرة مزدراة(٦٦) وهنا نلاحظ أن التوجه المحافظ عند الغلاييني يرى أن الرجل يحب المرأة الضعيفة التي تكون في حاجة إليه،

وليس المراة القوية، وقد تكون هذه الرؤية أحد أسباب تدنى وضعيه المراة فى المجتمعات العربية والإسلامية تلك الرؤية التى ترى في الرجل القوة وفى المراة الضعف،والقول بأن الله قد حدد الطبيعتين منذ الأزل إلى الأبد،حتى لا يتم تغيير الأوضاع فى علاقة الرجل بالمراة.

ويعتقد الغلاييني بأن نظيرة قد نقمت على الرجال لأنهم استبدوا بوضع القوانين ولم يشركوا معهم المراة ، ويتساءل هل ترين ان هذا الأمر خاص بنا نحن الشرقيين أم هو عام يشمل العالم المتمدن كله، فإذا كانت المراة الغربية لم تعط حق الاشتراك فى سن الأنظمة وهى المراة التى تشيدين بعقلها، وعلمها،وآدابها، فهل تنقمين على الشرقيين انهم لم يشركوها معهم فى وضع نظمهم وقوانينهم(٦٧).

وترد نظيرة زين الدين على كلام الغلايينى فتقول " انى يجوز للعقل السليم المنزه أن تحرم المراة الاشتراك فى الانتخابات ومنهن حائزات الشهادات العلمية، ومديرات المدارس، ومعلماتها(...) ويشترك فيها أولئك الرجال الجهلة من خدامهن، ومن لم تنل أنفسهم مكانة علمية وأدبية تمكنهم من الطموح إلى الجلوس فى حضرتهن... فى حين أن حرمان المراة من الاشتراك فى الحكم الشعبي مناف لأمر الله تعالى أن يشترك الرجال والنساء فى المبايعة(٦٨) ومن ثم فإن حقوق المراة يا إخوان مساوية مساواة تامة لحقوق الرجل بلا زيادة ولا نقصان امر بذلك الدين، والشرع، والعقل، والطبع"(٦٩) .

(٥) ليبرالي وعلمانيان يساندون حقوق المراة: -

دافع الطاهر الحداد عن حق المراة في المساواة " وذلك لأن المراة هي المخلوق الوحيد الذي بقى على الدوام ممنوعاً من هذه المساواة، وليس لها إلا أن تعيش في كفالة الرجل المحاطة بالأمر والنهى والمواجهة، ومنها الطاعة والتسليم، وكل تطور من شأنه أن يؤثر فى هذا الحال يجب علينا أن نحاربه لفائدة الأنانية المتغلغلة فى أعماقنا، ولكننا ننخدع فى أعماقنا، فنعلن هذه الحرب باسم الدين، او دفاعاً عن الفضيلة كأننا نتحرى الدين فى غير انانيتنا، أو أننا فضلاء فى سيرتنا وأعمالنا" (٧٠) ويتسأل الطاهر الحداد كيف نتهم المراة بنقصان العقل والدين"فى حين أعطاها الإسلام حقوقها مثل أهلية التصرف، وحرية الحياة، وحق اختيار الزوج، وحق الميراث، فليس من المعقول أن يعطيها

الإسلام كل هذه الحقوق، وهو جازم بنقصها الذاتي"(٧١) فالطاهر الحداد يدافع عن المرأة ضد اتهام المحافظين لها بأنها ناقصة عقل ودين.

ويناقش الطاهر الحداد موضوع ميراث المراة، فيرى" أن الإسلام اتبع سياسة التدريج مع المسلمين فى التشريع، حيث جاء الإسلام والمجتمع الجاهلي كان يقصر المال على الأبناء فقط، ويكون للأنثى مؤونتها متى كانت فى بيت ابيها، أو رجعت إليه بعد الزواج، فكان العرب فى الجاهلية يعتبرون أن بناتهم قد خلقن لتعمير بيوت غير بيوتهم، وأبناء الذكور أبناء أبنائهم وأبناء الإناث أبناء أناس آخرون وفى ذلك يقول الشاعر

"بنونا بنو أبنائنا وبناتنا وبنوهم أبناء الرجال الأباعد"

فهذه النفسية كانت أساس تمييز الذكور على الإناث"(٧٢) ولهذا كان للإسلام عذر أن قرر حظ المراة دون حظ الرجل، فإن للرجل تفوقاً ظاهراً عليها في الإنتاج، كما ان الرجل يحمى مصالح القبيلة والمراة، وهذا ما يجعله عرضة للأخطار، فإذا قدر الإسلام نصيباً أوفر في الميراث تعويضاً له عما يهلك منه فليس ذلك مما يصعب احتماله على العدالة خصوصاً وقد قرر الإسلام كفالة المراة سواء فى بيت أبيها أو زوجها بالإنفاق عليها، ولذا قال القرآن(الرجال قوامون على النساء) ولعل هذا ما يرجع إليه الرجال فى معنى الدرجة على النساء فى الآية الكريمة(وللرجال عليهن درجة)(٧٣) ورغم ان الإسلام أعطى للمرأة نصف ميراث الرجل فإن هناك العديد من الأسر فى القرى والبوادي تحرم المرأة من الميراث، وتعود إلى الجاهلية فى موقفها من حقوق المراة بدلاً من تطبيق شريعة الإسلام فى ذلك.

وفى مسألة شهادة المراة أمام القضاء فقد رأى الطاهر الحداد " أن الإسلام أحدث نقلة للمرأة فى مسألة الشهادة لأن المراة لم يكن لها هذا الحق، ولم تعتد ان تقف مع الرجال تشهد امام القضاء، ولقد رأى الإسلام فيها هذا الضعف، فقرر أن شهادتها فى ذلك نصف شهادة الرجل وعلل ذلك بقوله(أن تضل أحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) ولم يعلله بسقوط فى أخلاقها كما يحاول خصوم نهضتها"(٧٤) والملاحظ أن الطاهر الحداد يرى أن إعطاء الإسلام المراة نصف ميراث الرجل، ونصف شهادة الرجل كان نقلة تاريخية كبرى بالنسبة للظروف التاريخية التى كانت تعيش فيها المرأة فى تلك الفترة، وما زال

بعض المسلمين فى البوادي والقرى يحرمون امراة من حقها فى الميراث، ويكتبون الميراث كله للأبناء الذكور، عائدين بذلك إلى حالة العرب فى الجاهلية.

وطالب سلامة موسى بضرورة تحقيق المساواة الكاملة بين المرأة والرجل فى كل شئ حتى فى الحقوق السياسية " فما دامت المرأة إنسانا فإن لها الحق أن تحيا حياة الرجال بحقوق الرجال تنمو، وتنضج، وتتلقى كوارث الدنيا وتختبرها، وتتعلم منها الحكمة كما تنعم بمتعتها: متعة الثقافة والإنتاج، ومتعة الزواج والأبناء"(٧٥) فالذين يقولون بحرمان المرأة حق الإنتخاب والترشيح والنيابة، هم أبناء ذلك الجيل القديم الذين كانوا يقولون بحرمان المرأة السفور وحرمانها حق التعليم فى الجامعة، وإن ما يدفع سلامة موسى إلى القول بضرورة منح المرأة حق الإنتخاب والترشيح للبرلمان ليس إحساس الإنصاف نحوها، قدر إحساس بأن هذه المسئولية الجديدة ستجعلها تهتم بالمجتمع فتزيدها يقظة، وتحملها على درس السياسة، وقراءة الصحف والكتب اى تزيد إنسانيتها(٧٦).

ونظر إسماعيل مظهر إلى قضية المرأة من خلال مقارنتها " بالمرأة فى الجاهلية، تلك المرأة التى لم تنل حقوقها بل كانت المرأة فى شريعة الجاهلية " شيئاً " لا كائناً بشرياً، وكانت تورث مع ما يورث من المتاع والحطام، لم يعترف بأن لها عقلاً أو شعوراً، أو كينونة مستقلة" (٧٧) ولكن جاء الإسلام ومحي ذلك بشرائعه، فرفعها وأيدها، وأخذ بيدها، واعتبرها نصف إنسان فشهادة امرأتين بشهادة رجل، ونصيب الرجل فى الميراث بنصيب امرأتين(٧٨) وعلى الرغم من نظر إسماعيل مظهر للمرأة فى الإسلام على أنها نصف إنسان فإنه يرى أن ذلك كان نقلة كبيرة قياساً بالوضعية التي كانت عليها المرأة فى الجاهلية، بل إن موقف الإسلام كان يمثل ثورة على الأوضاع السائدة فى تلك الفترة، ولهذا" فإن الذين يقولون أن الإسلام لم يعط للمرأة حقها الكامل فمخطئون، لأن الإسلام أعطى للمرأة أقصى ما يمكن أن تعطى، بل إنه تطرف في عطائها مع اعتبار حاجات الزمان والمكان، ومؤثرات البيئة والعقلية"(٧٩) فقد جاء الإسلام بشرائع اقرت كثير من الحقوق التى أنكرتها الشرائع التى سبقته على المرأة، اقر لها حق الملك، وحق الحياة، وعاملها على أنها عاقل رشيد بقدر ما سمحت بذلك مقتضيات الرقى الإجتماعى(٨٠) ويريد إسماعيل مظهر تجاوز التشريع الإسلامي في قضية حقوق المرأة، فيرى " أنه بعد مرور أربعة عشر قرناً، وحدوث تطور للإنسانية، وللعقلية الإنسانية، ليس هناك ما يمنع مطلقاً من أن ترفع

المرأة إلى منزلة المساواة بالرجل فى جميع الحقوق المدنية والسياسية، فى الميراث، وفى قبول الشهادة، وفى العمل، وفى الاستقلال الفكري والاقتصادي، وبالجملة فى جميع الأشياء التى تكمل بها إنسانيتها"(٨١) وهنا نلاحظ أن إسماعيل مظهر يدعو إلى تجاوز التشريع الإسلامي طالما دعت الظروف لذلك، ونحن بدورنا نتساءل : هل حصلت المرأة فى المجتمعات العربية والإسلامية على حقوقها التى خولتها لها الشريعة الإسلامية حتى ندعو إلى تجاوز هذه الشريعة؟!!

وقد ناقش إسماعيل مظهر مسألة قوامة الرجل " وراى فيها وسيلة لاستبداد الرجل بالمرأة استبداداً لا حدود له، ولا ضوابط، بالرغم من أن الإسلام لم يقصد مطلقاً إلى هذا، بل الواقع أنه قصد بقوامة الرجل على المرأة الا تكون مطلقة بل مقيدة بقيود، وضوابط تستنتج عقلاً، وقوامة الرجل على المرأة محصورة فى حدود أن يكون رجلاً فاضلاً كاملاً تقياً عارفاً لواجبه"(٨٢) أما أن نقول أن الرجل قوام على المرأة إطلاقا وبغير قيد، ففيه منافاة للعقل، وفيه معاداة لكل ما أضفاه الإسلام الحنيف على المرأة من حقوق، وما حدد لها من منزلة فى الحياة، ذلك بأن كل ما فيه صفة الإطلاق فيه أيضا صفة الاستبداد والتحكم، ويترتب على ذلك أن تصبح المرأة ذلك المخلوق القاصر الذى لا رأى له ولا إرادة ولا كياناً مستقلاً في حياة الأسرة والوطن(٨٣) ويذهب إسماعيل مظهر بأنه يقصد " بأن الرجل قوام على المرأة أن يكون بينهم تشارك فى المصالح محدود بحدود العقل والحرية، ومراعاة للواجبات و المسئوليات، وعلى الجملة قصد أن يكون أساس لإقامة حياة تكافلية فى ذلك العالم الصغير الذى نسميه الأسرة"(٨٤).

ويدافع إسماعيل مظهر عن حقوق المرأة السياسية، لأن المرأة الغربية بعد حصولها على حقوقها فى التعليم، توجهت بعد ذلك إلى المطالبة بحقوقها السياسية، ولهذا يرى " أن الأسباب التى تحملنا على الدفاع عن حقوق المرأة فى الحرية، والعمل، والمساواة فى الحقوق المدنية، والسياسية إنما هى أسباب لا تتعلق بحالنا الاجتماعي وحده، بل تتعلق أيضا بما يجرى فى هذا العالم من أحداث الاجتماع والسياسة، تلك الأحداث التى تلفنا لفاً، وتسوقنا سوقاً نحو الهدف المخبوء في صدر المستقبل"(٨٥).

ويرى إسماعيل مظهر أن نكران حق المرأة السياسية فى جميع العصور كان عنواناً على طفولة العقل وذلك لأن "حرمان المرأة من مباشرة حقها السياسى بصورة أو

بأخرى انتقاص لمبدأ التمثيل الديمقراطي، واعتداء على حق فريق من الأمة"(٨٦) وكذلك فإننا حين لا نساوى بين الرجل والمرأة فى التصويت فإننا بهذا الوضع الغريب إنما نضعف من نظامنا النيابي، وننكر على الديمقراطية أنها تعمل للمساواة لا للتفاضل، إننا بذلك نفهم الديمقراطية فهماً عكسياً، وما السبب فى ذلك إلا تقليد جرينا عليه، تقليد أن المرأة نصف الرجل(٨٧).

ويهاجم إسماعيل مظهر الطائفة التى تقف فى سبيل حق المرأة فى الانتخاب والتمثيل " فمثلهم كمثل الذين يؤمنون ببعض الكتاب، ويكفرون ببعض، يعلمون البنات ويعرفونهم الحرية ويدفعونهم إلى معترك الحياة، ويأنفون أن يكن جاهلات خاملات...الخ ثم يقولون لهن أنكن لا تساوين الكناس، والزبال، والجاهل، والأحمق ممن لهم حق الانتخاب والتمثيل"(٨٨) وحتى لو كانت المرأة جاهلة فإن إسماعيل مظهر يدافع عن حقها السياسى فى التصويت فيقول "إن الذين ينكرون على المرأة حق التصويت بدعوى الجهل فلينكرونه على الرجل الجاهل أيضا"(٨٩)

ومما سبق يتضح أن الليبرالى الطاهر الحداد قد انطلق شرعياً ليبرهن على اهمية حقوق المرأة فى الإسلام، ويبرز فضل الإسلام فى إعطاء المرأة حقوقها فى الميراث، والشهادة ويرى أن اعتبار شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ليس طعناً فى أخلاقها، ولكن لكى تذكر كل امرأة الأخرى ، ويرى أن المرأة مازالت تتعرض للظلم إلى الآن فى مسألة الميراث، ولا تحصل على حقها وهو النصف، وتكتب بعض الأسر ممتلكاتها كلها لأبنائها الذكور فقط،وفى هذا عودة إلى الجاهلية.

وركز سلامه موسى على ضرورة حصول المرأة على حقوقها السياسية لأن هذا سوف يزيد من إنسانيتها ويجعلها تشارك بصورة أفضل فى الحياة العامة، واتجه العلماني الآخر إسماعيل مظهر إلى أن اعتبار الشريعة الإسلامية المرأة نصف الرجل كان ثورة على أوضاع العرب فى الجاهلية الذين كانوا يعاملون المرأة كمتاع، وانتقد الرجال الذين يتخذون من مفهوم القوامة وسيلة للاستبداد بالنساء فى حين أن القوامة ينبغى أن تقوم على التقوى، ومراعاة الله فى النساء، ويؤكد إسماعيل مظهر على ضرورة حصول المرأة على حقوقها السياسية، لأن عدم حصولها على هذه الحقوق يعنى انتقاص لمبدأ الديمقراطية، وانتقاص لحقوق المرأة السياسية.

(٦) أصحاب المرجعية الدينية: -

انصب موقف أصحاب المرجعيات الدينية على إظهار موقف الإسلام من المراة من خلال التركيز على ما ورد فى الكتاب والسنة وبيان حقوق المراة، ولكنهم مع ذلك كانوا ينتقدون وضعية المراة فى الغرب فيرى رشيد رضا أن "نساء الإفرنج ما اخذن حقا من حقوقهن المهضومة إلا بقوة العلم، وقوة الإرادة، وقوة الاجتماع التي اكتسبتها بقوة التربية والتعليم، كما أن الشعوب الأوروبية ما نالت حقوقها السياسية إلا بالقوة القاهرة، ولكن الإسلام هو الذى قرر جميع الحقوق الإنسانية، وخصّ النساء بالعطف والتكريم فقال نبيه(ص) " ما اكرم النساء إلا كريم، وما اهانهن إلا لئيم " على حين لم تكن الشعوب ترفعهن فوق الحيوانات"(٩٠) وقد أبطل الإسلام ما كان عليه العرب والعجم من حرمان النساء من التملك، او التضييق عليهن فى التصرف، واستبداد أزواج المتزوجات منهن بأموالهن، فاثبت لهن حق التملك بأنواعه، والتصرف بأنواعه المشروعة، فشرع الوصية و الإرث لهن كالرجال، وزادهن ما فرض لهن على الرجال من مهر الزوجية، والنفقة على المراة واولادها، وإن كانت غنية، واعطهن حق البيع والشراء، والإجازة والهبة، والصدقة وغير ذلك، في حين أن المراة الفرنسية لا تزال إلى اليوم مقيدة بإرادة زوجها فى جميع التصرفات المالية والعقود القضائية(٩١) ويرجع الشيخ رشيد رضا ظلم النساء فى المجتمع إلى المسلمين، وليس إلى الشريعة فيقول " إذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمله اكثر المسلمين، وما يعتقدونه من شريعتهم فأنظر إلى معاملتهم للنساء تجدهم يظلموهن بقدر الاستطاعة، ولا يصد احدهم عن ظلم امراته إلا العجز"(٩٢).

وعلى الرغم من دعوة المساواة التى اطلقها بعض الإصلاحيين إلا أن هناك من حاول أن يبرز الخلاف البيولوجى بين المراة والرجل ليثبت تفوق الرجل فيذهب مصطفى صبري فيقول "إن ضعف المراة فى القوة الجسمانية المعترف بها عند معارضينا مع طماعة الرجل فيها، وعدم استغنائها عنه، ثم بقاء الأثر من الاقتران بالرجل كل ذلك يمنع استقلالها فى الحياة، ويحتم عليها الا تعيش فرداً، والا تكون عرضة للرجال، و أن تنحصر لواحد منهم، وتتجنب كل ما يخل بهذا الانحصار"(٩٣).

ويتفق العقاد مع مصطفى صبري فيرى " أن الاختلافات الجسدية التي لها صلة باختلاف الاستعداد بين الجنسين أن بنية المراة يعتريها(الفصد)كل شهر أو يشغلها

الحمل تسعة أشهر، وتنزل لبن الإرضاع حولين كاملين قد تتصل بما بعدهما فى حمل آخر، ومن الطبيعي أن تشغل هذه الوظائف جانباً من قوة البنية، فلا تساوى الرجل فى أعماله التى يوجه إليها بنية غير مشغولة بهذه الوظائف الأنثوية، وينبغى أن تظهر هذه الحقيقة عند الموازنة بين استعداد الجنسين"(٩٤).

ومن ثم فإن الخلاف الفسيولوجي فى أصل التركيب يتخذ منه العقاد وسيلة للنظر إلى الرجل على أنه الفاعل، والمرأة المفعول به وأصبحت العلاقة بين الرجل و المرأة لديه هى علاقة بين "جنس يريد وجنس يتقبل، وبين رغبة داعية، ورغبة مستجيبة تتمثلان على هذا النحو فى جميع أنواع الحيوانات التى تملك الإرادة، وترتبط بالعلاقات الجنسية وقتاً من الأوقات"(٩٥) وهنا نلاحظ أن أصحاب المرجعيات الدينية يبرزون المساواة أولا بين الجنسين ثم يعودون فيقررون عدم المساواة والملاحظ أن "الدعوة إلى عدم المساواة تبدأ من حقائق بيولوجية عن الفروق النوعية بين الرجل والمرأة"(٩٦) فيقول أحدهم " ليس من العدل أو من المصلحة أن يتساوى الرجال و النساء فى جميع الاعتبارات مع التفاوت بينهم فى أهم الخصائص التى تنافيها الحقوق والواجبات"(٩٧).

ومع ذلك فإن هناك من ذوى المرجعيات الدينية من يرفض عدم المساواة بناء على الخلاف البيولوجى، ويرى أن عدم المساواة راجع إلى تدنى وضعية المرأة الاجتماعية فيرى علال الفاسى " إن وضع المرأة حيث كانت أورثها نوعاً من الضعف فى الجسم، ونوعاً من التركيب فى الذهنية، وأصبح ذلك يخيل إليها و إلى الرجل أنه فارق فسيولوجي ، مع أنه ليس غير أثر للوضع الاجتماعي، ولكي تتحرر المرأة من الذهنية الموروثة يلزمها مجهود مستمر لإصلاح ذلك(٩٨)لأن حقوق المرأة المسلمة تفوق حقوق المرأة فى مختلف الحضارات القديمة والمحدثة والمراد بالحقوق المدنية حق التملك، والتدبير، والتصرف، وتكوين العلاقات فى المسائل العامة، فالشريعة الإسلامية ظلت حارثة لحقوقها من الوجهة النظرية، إلا أن المجتمع المنحط كان يقف عرقلة فى طريق تطبيق الشريعة، كما أن جهل المرأة، والجو الذى وضعت فيه أولاً ثم رضيت به ثانياً عاقها عن كل تطور فى صالحها(٩٩) ومن ثم فإن " من حق المرأة أن تتساوى مع الرجل المساواة التى لا تتنافى مع طبائع الأشياء، ولذلك يمكنها أن تشارك فى الصالح العام بالخدمة، والفكر، والإرشاد، و يمكنها أن تشغل مركز في العمل الاجتماعي،وكل ما يدعيه الناس نقصاً في المرأة عن مستوى القدرة

الموجودة عند الرجل فليس هو إلا آثار ما صنعته أجيال الاضطهاد وعصور الانحطاط. إن المرأة لقادرة إذا تركت وشأنها ان تصل للقيام بجلائل الأعمال، ومهمات الأمور"(١٠٠) وكذا فقد ركز أصحاب المرجعية الدينية على إبراز مفهوم القوامة للرجل على المرأة، فيعلى رشيد رضا الرجل على المراة لأنه الذى يحميها وينفق عليها، ولذا " فإن القوامة للرجل بما أنفقوا لقوله تعالى "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم" النساء{٣٤} فالحياة الزوجية حياة اجتماعية، ولابد لكل اجتماع رئيس لأن المجتمعين لابد ان تختلف آراؤهم ورغباتهم فى بعض الأمور، ولا تقوم مصلحتهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إليه فى الخلاف لئلا يعمل كل ضد الأخر فتنفصم عروة الوحدة الجامعة، ويختل النظام، والرجل أحق بالرياسة لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ولهذا كان هو المطالب شرعا بحماية المراة، والنفقة عليها، وكانت هى مطالبه بطاعته فى المعروف"(١٠١) ويتفق مع العقاد في ذلك(١٠٢).

واهتم الإصلاحيون بقضية حق المرأة في الميراث فيرى الشيخ عبد القادر المغربي " أن حصول المرأة على نصف الرجل في الميراث يرجع إلى البعد الاجتماعي والاقتصادي، فالبنت تحصل على النصف وتندمج في أسرة أخرى غير مكلفة فيها بالنفقة، في حين أن الأبناء يكلفون ببنات أسر أخرى"(١٠٣) ويتفق معه في ذلك الشيخ رشيد رضا(١٠٤) وعلال الفاسى(١٠٥) والعقاد(١٠٦).

وبالنسبة للشهادة فيذهب عبد القادر المغربي " أن كون شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ليس لكون محمد(ص) يعتقد في المراة الحقارة، أو أنها تكذب في شهاداتها، وإنما هو يرى أن المرأة بعيدة عن معترك الأعمال التي يقوم بها الرجال، والتي تكثر فيها الوسائل، والمخادعات مع ما المرأة عليه من ضعف ثقتها بنفسها، وقلة ضبطها وسرعة انخداعها، هذه هي نفسية المرأة التي تحقق محمد(ص) فرأى أن تتعزز عند تحمل الشهادة بواحدة من بنات جنسها فتذكر كل منهما صاحبتها، وتتعاونا على التثبيت من الأمر الذى تشهدان فيه"(١٠٧) وعلل العقاد كون شهادة المرأة نصف شهادة الرجل أن النساء لا تكن عواطفهن مثل الرجال(١٠٨) على ان محمدا(ص) ميز المرأة على الرجل في بعض مواطن الشهادة فالرجل لا تقبل شهادته وحده، وإنما هي تقبل شهادتها وحدها في الأمور الخاصة بالنساء، وكفى بهذا دلالة على ثقة الشارع بالمرأة، واعتقاده في سلامة وجدانها(١٠٨)

المبحث الثاني: عـمل المــرأة

اختلف المفكرون في الفكر العربي الحديث حول مسألة عمل المراة فثمة من يرى ان عمل المراة ينبغي الا يتعدى حدود المنزل، وهناك تيار آخر يرى ان عمل المراة خارج المنزل قد تقضيه ظروفها، إذا كانت في حاجة إلى العمل للصرف على نفسها، أو على أولادها إن كانت أرملة، وثمة تيار ثالث يرى ان عمل المراة ضروري لتحريرها من صلف الرجل واستبداده، كما أن هذا العمل يعطيها القدرة على اختيار الزوج، واختيار حياتها بشكل أفضل مما لو كانت غير عاملة، وتتضح هذه التوجهات فيما يلي:

(١) شيوخ القرن التاسع عشر: -

ناقش الشيخ رفاعة الطهطاوي قضية عمل المراة، وخشي ان يترك أمر ولاية المنزل للمرأة خوفاً من بث بعض الصفات السيئة في الأولاد، ولكن يعود فيقول إن العقل والطبع يقران إدارتها للمنزل لما فيها من اللطف، و الرفق فيقول " إن العقل والطبع لا يستحسنان ولايتهن على منازلهن، ولا اناطتهن بتربية وتهذيب ابنائهن لما يكتسب الأولاد من قلة الشهامة، وعدم التعود على شجاعة الشجعان، ولكن العقل والطبع لا يأبيان ان يكون للنساء رئاسة المملكة، لأن ما فيهن من الضعف . مما لا يسوغ لهن كمال العناية بالإدارة المنزلية . هو الذى بعينه يكسبهن الرفق، والحلم، والتلطف "(١١٠) ولهذا فقد خصهن الله تعالى بتدبير المعائش الأولية، والقيام بالأشغال الضرورية، والمتاعب المعاشية، ومباشرة فراش المرض من الأزواج والأولاد، وتخفيف الآلام، والأسقام، وما اشبه ذلك، مما لا يكاد يدخل تحت الحصر(١١١) وينبغى ان يكون لنساء هذه الأعصر فى خدمتهن لمنازلهن اقتداء بنساءالنبى(ص)ونساء اصحابه كن يسعين على عيالهن، ويخدمن أزواجهن(١١٢).

ورغم تركيز رفاعة الطهطاوى على عمل المراة المنزلي، ولكن احياناً ما يتكلم عن إمكانية عمل المراة بأعمال الرجال فيقول " يمكن العلم المراة عند اقتضاء الحال ان تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن، وهذا من شأنه ان يشغل النساء عن البطالة، فإذا فرغ ايديهم من العمل يشغل السنتهم بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء، وافتعال الأقاويل، فالعمل يصون

المراة عما لا يليق، ويقربها من الفضيلة"(١١٣) ويرفض الطهطاوى عمل المراة بالسياسة، وذلك "لأن الشريعة والسياسة التى تخص الملوك واسعة لا تطيقها عقول النساء على ما فيهن، من كون جميعهن عورات يعذر مخالطتهن للموظفين من الأمراء الملكية، ومعاشرتهن لجميع المناصب والمراتب من أصحاب أرباب السيوف والعلم"(١١٤) فالملاحظ أن الطهطاوى يرفض عمل المرأة بالسياسة بسبب رفضه لاختلاط المرأة بالرجل فى العمل. أعنى أن الطهطاوى يرى ضرورة حجب المرأة عن أعين الرجال. ولهذا فهي لا تصلح لممارسة العمل السياسى

ويرى أحمد فارس الشدياق انه " من الضروري أن تعمل المرأة بتحصيل أحد الفنون والعلوم النافعة سواء أكان ذلك عقلياً أم يدوياً"(١١٥) .

وبناء على الفروق الطبيعية بين الجنسين يرى الشيخ حمزة فتح الله أهمية الاختصاص فى العمل فيقول "عن النساء أنهن خلقن للدعة والعمل والراحة، والحفظ والصيانة، لا لاحتقارهن بل للعناية بهن كالجواهر المكنون، واللؤلؤ المصون والرجال للعمل، والكد، المهنة، وتجشم الصعاب أما هن فحسبهن تدبير المنزل ، وتربية الأولاد"(١١٦) ويرفض الشيخ حمزة فتح الله توجهات غلاة الأوروبيين فى عمل المرأة خارج المنزل لأنه ضد طبيعتها فيقول " ولطالما أخفقت مساعي كثيرة من غلاة الأوربيين فيما كانوا يرمونه نظمهن فى سلك الوظائف العليا، ومعاملتهن معاملة الرجال فى جميع الأحوال، لأن ذلك ضد الخليقة التى يسمونها الطبيعة، فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله"(١١٧) .

ومن خلال منظور فقهي شرعي يرى ابن الخوجة الجزائري أن العمل مهم للمرأة، ولكنه عمل داخل حدود منزلها فيقول " إن العمل الذي لا ضرر فيه، فلا وجه منه خصوصاً في حالة غيبته . الرجل . عن بيته، فإن تركت المراة بلا عمل فى بيتها يؤدى ذلك إلى وساوس النفس والشيطان، أو الاشتغال بما يغنى من الأجانب والجيران"(١١٨).

ومما سبق يتضح أن شيوخ القرن التاسع عشر قد أباحوا للمرأة العمل، ولكنهم ركزوا على عمل المرأة داخل حدود المنزل فى المقام الأول، لأن عملها داخل منزلها يتوافق مع طبيعتها، فى حين أباح الطهطاوى عملها خارج المنزل، ولكن فى حدود ضيقة حتى لا تختلط بالرجال، ولهذا لم يبح لها العمل بالأمور السياسية، لأن هذا سيؤدى إلى اختلاطها

برجال الدولة والمملكة ، وهذا ما يحرمه الشيخ رفاعة الطهطاوى الليبرالى الذى غلب العمامة الأزهرية فى معظم قضايا المراة.

(٢) بين قاسم أمين وناقديه: -

إن القارئ المتأمل لأعمال قاسم أمين يرى أن الرجل لم يسع إلى الإصلاح مرة واحدة أو تجاوز ما هو سائد، ومألوف مرة واحدة، ونجده يطالب بالتغيير البطيء، كما أنه كان يدرك الخلاف الفطرى الطبيعي بين الرجل والمراة، ذلك الخلاف الذى تدعمه التوجهات المحافظة فيقول "أنه لا يجادل فى أن الفطرة أعدت المراة إلى الاشتغال بالأعمال المنزلية، وتربية الأولاد، وأنها معرضة لعوارض طبيعية كالحمل والولادة، والرضاعة لا تسمح لها بمباشرة الأعمال التى يقوى عليها الرجال، بل تصرح هنا ان أحسن خدمة تؤديها المراة إلى الهيئة الاجتماعية هى أن تتزوج وتلد وتربى أولادها، هذه قضية بديهية لا نحتاج فى تقريرها إلى بحث طويل وإنما الخطأ فى ذلك أن نبنى على ذلك أن المراة لا يلزمها أن تستعد بالتعليم والتربية لقيامها بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها، إن كان لها أولاد صغار عند الحاجة "(١١٩) وذلك لأن من أكبر اسباب ضعف الأمة حرمانها من أعمال النساء، وأن تربية الطفل لا تصلح إلا إذا كانت أمة مرباة(١٢٠) فلقد صار من المثل فى الحطة والرداءة أن يقال أن فلان " تربية امراة " على أننا نرى أن تربية المراة فى البلاد الغربية تفوق تربية الرجل، وأن احسن الناس تربية من ساعدهم الدهر فى ان تتولى تربيتهم امراة، فتربية المراة أمر لا يستغني عنة، وأن القسم الأعظم من التربية منوط بالمراة"(١٢١).

ولا يقف قاسم أمين عند حدود القول بأهمية عمل المراة المنزلي، ولكن يبيح عملها خارج المنزل عندما تقتضى الأحوال ذلك، فنجده يهاجم الحجاب . بمعنى الاحتجاب . لأنه وسيلة للبطالة فيقول "إذا اقترن الحجاب بالبطالة ولا يمكن انفكاك الحجاب عنها، تتبعها قتل كل فضيلة فى نفس المراة، هذا التلازم بين الحجاب والبطالة لا يروق لبعضنا التصريح بوجوده، وربما يعجبهم أن يقال إن نساءنا المحجبات عندهن واجبات عديدة تشغل أوقاتهن، وإن منحهن الحرية المطلوبة قد يكون سبباً في تحويل عنايتهن عن هذه الواجبات، وتوجيهها إلى امور لا يعود منها نفع على المراة، ولا على بيتها"(١٢٢).

وقد طالب قاسم أمين بضرورة أن تتوجه تربية البنات عندنا إلى تعليمهن حرفتين الحرفة الأولى: تربية الأطفال فهي أدرى بها من الرجال ، والحرفة الثانية: هى صناعة الطب لأن المراة جلبت على الرأفة، والجلد، والاعتناء الشديد بالصحة(١٢٣) كما طالب قاسم امين بضرورة أن يباح للمراة أن تعمل بأعمال الرجال عند الحاجة إلى ذلك فهذا افضل لها من خدمة البيوت او العمل فى الطرقات فيقول " إن المراة المصرية إذا احتاجت اليوم إلى كسب معاشها بنفسها لا تجد عملاً تتناول منه ما تقتات به إلا بعض الأعمال الشاقة السافلة كالخدمة فى البيوت أو الجولان فى الطرق لبيع السلع الزهيدة القيمة، فمنع النساء عن الاشتغال بما يشتغل به الرجال كأنه فى الحقيقة تخصيص لهن بمثل هذه الأعمال الدنيئة التى لا ينال بها إلا القليل التافه، وحرمان لهن من الأعمال الشريفة التى تعود على اربابها بالمكاسب الوافرة"(١٢٤).

وحين تصدى طلعت حرب بالرد على قاسم أمين حاول تعميق الفروق بين الذكر والأنثى. فيرى " أن الطبيعة جعلت المراة فى حيز مخصوص، وحددت لها أعمالا لا يمكن لأن تكون للذكر، فإذا حاول البعض تسوية المراة بالرجل من كل الوجوه يكون قد حاول خرق سياج الطبيعة، وتبديل السنة الفطرية ولن نجد لسنة الله تبديلاً"(١٢٥) فوظيفة المراة هى الحمل ، والإرضاع ، وتربية الأولاد " إن الله خلق المراة للرجل للملاذ الدنيوية، وحفظ الشئون المنزلية، وأنه لم يخلق النساء لمغالبة الرجال، ولا للآراء والسياسات، ولو شاء لأعطاهن الشجاعة والبسالة، والفتوة والشهامة مع أن الأمر بخلاف ذلك، ولو أرادت المراة أن تسلك مسالك الرجال، وتتعود على تحمل ثقيل الأحمال لتساوى الرجل فى جميع أحواله وتضاهيه فى أقواله وافعاله، أفلا يكون ذلك خروجاً على الوظيفة التى خصها بها الله سبحانه وتعالى"(١٢٦) ويرى طلعت حرب أن عمل المراة فى بعض دول آسيا وأفريقيا هو مظهر من مظاهر أسر الرجل للمراة، وأثر من آثار حرمانه إياها من حقوقها الطبيعية(١٢٧) ومن هنا نلاحظ أن تأصيل طلعت حرب للخلاف البيولوجى بين الرجل والمراة قد ساهم فى صياغة موقفه من قضية عمل المراة، والتي رأى فيها أن عمل المراة ينبغى الا يتجاوز حدود المنزل، ولكن الغريب فى الأمر أن يحشد طلعت حرب العديد من الشهادات لعلماء الغرب وفلاسفته مثل سان سيمون، وأوجست كونت وغيرهم . وكذا فعل محمد

فريد وجدى . ليؤكد أن حدود المرأة هو المنزل فقط، وهذا يعكس مدى حضور الغرب وثقافتهم فى الخطاب السلفي، الذى يسعى هو نفسه لمواجهته !!(١٢٨).

وقد بنى طلعت حرب آراءه على آراء محمد فريد وجدي، الذي عمق التميز بين الرجل والمرأة، فكل شئ فى المرأة يشعر بأنها خلقت لغير الاشتغال بأشغال الرجل، وبالتالي فإن "خروج المرأة من خدرها يعنى سلخها من عائلتها، وقوض دعائم بيتها "(١٢٩) فوظيفة المرأة عند فريد وجدى منزلية محضة، وأن عملها خارج بيتها قد يؤدى إلى خلل اجتماعي بعكس الرجل فإن عمله خارج المنزل طبيعي له والسبب فى رفض محمد فريد وجدى لعمل المرأة خارج المنزل مزاحمتها للرجل فيقول " إننا لا نظن أن توغل المرأة فى العلوم والأدب يجعلها مكروهة لدى الرجل، ولكن الذى يجعلها قبيحة مزدراة هو مزاحمتها له فى عمله الخارجي ليس إلا"(١٣٠).

وينبه محمد فريد وجدى بضرورة عدم تقليد الغرب فى مسألة عمل المرأة " لأن معظم مفكريهم يعتبرون اشتغال المرأة بأشغال الرجل مرضاً اجتماعياً، حتى إذا فرضنا وقامت الدنيا كلها تهب النساء حقوق الاشتغال بأشغال الرجل على رغم أنف نظام الكون، فهل يليق بأصحاب الدين الفطرى أن يقلدوا الأمم الأخرى فى معارضة أحكام الفطرة لهذه الدرجة، هل يعز القرائح المسلمة السامية أن تضع قانوناً لتحسين حالة النساء عندنا بطريقة تقوم على الدين، والطبيعة، والفطرة، وهل سدت علينا منافذ الرجاء بالمرة حتى قمنا نقلد الأمم فى أمراضها القاتلة "(١٣١) ومن ثم يقصر محمد فريد وجدى على إدارة شئون المنزل، وتربية الأولاد التى هى من اقدس الوظائف، وأدعاها للعناية والاهتمام(١٣٢)

لقد أسس ناقدو قاسم أمين نقدهم لآرائه بناء على التركيز على الخلاف البيولوجى بين المرأة والرجل، والذي بنوا عليه ضرورة أن تمكث المرأة فى المنزل، وأن عملها الذى يتوافق مع طبيعتها هو إدارة المنزل، وتربية الأولاد والواقع أن قاسم أمين . كما هو واضح من نصوصه . يدرك طبيعة المرأة هذه، ويطالب بعملها فى المنزل، ولكنه يطلب أن تتعلم حتى تستطيع إدارة المنزل باحتراف، ووعى، ولكنه كان أكثر قدرة على قراءة حركة الواقع التاريخي عندما قال أن المرأة قد تحتاج إلى العمل خارج المنزل حتى تعول نفسها أو تعول نفسها وأولادها، فلهذا ينبغى أن تُسلح بالعلم حتى لا تعمل فى أحط الوظائف التى تتعارض مع طبيعتها، لقد امتلك قاسم أمين القدرة على استشراف آفاق المستقبل فى

مسألة عمل المرأة، فلقد دفع الواقع الاقتصادي والاجتماعي المرأة إلى العمل خارج منزلها، بل إن العمل الآن يحمى المرأة من غائلة الأيام وعدم الأمان مع الزوج، كما أنه يعطيها الثقة بنفسها فى القدرة على اختيار الزوج، ومشاركة الرجل فى كل شئ. لقد انتصر تطور الواقع لآراء قاسم أمين.

(٣) موقف الحركة النسائية من عمل المرأة: -

اهتمت رائدات الحركة النسائية بالدفاع عن حق المرأة فى العمل فترفض زينب فواز الدعوى القائلة بأن المرأة ضعيفة، وأنه ينبغى أن يكون لها عمل خاص بها(١٣٣) وتقول بأنها "لم تر شريعة من الشرائع الإلهية أو قانوناً من القوانين الدينية قد يمنع المرأة من أن تتداخل فى أشغال الرجل، وليس للطبيعة دخل فى ذلك، وما أظن بأن الشمس تحولت غرباً، ولا ماء البحر صار عذباً، ولكن المرأة إنسان كالرجل ذات عقل كامل، وفكر ثاقب، وأعضاء متساوية، تقدر الأمور قدرها، وتفصل بين الزمان والمكان، وكم من امرأة حكمت على الرجال، وساست الأمور، ورتبت الأحكام، وجندت الجنود، وخاضت المعامع ومارست الحروب كالملكات اللواتى حكمن ممالكهن وقد رأينا نساء العرب كيف شاركن الرجال الأعمال والحروب، وتكبدت الأخطار مع أنهن كن زوجات، وأمهات"(١٣٤) ولعل دفاع زينب فواز عن عمل المرأة، هو ما جعلها تقوم بتأليف سفرها(الدرر المنثور فى طبقات ربات الخدور) تقوم فيه بالكشف عن دور عظماء النساء عبر التاريخ، من خلال تراجم متميزة لتلك النساء.

وأدى رفض زينب فواز للقول بالفوارق بين الرجل والمرأة فى العمل، وقولها بأن النساء الفقيرات عندنا فى القاهرة والإسكندرية، وجميع الأنحاء المصرية يتعاطين الأشغال كالرجال، فمنهن تاجرات، وصانعات ومنهن من يشتغلن مع الفعلة فى البناء، وغير ذلك مما يختص بأمر المعاش المطلوب من الرجال، كما أننا إذا حاولنا النظر إلى جهة الأرياف نجد الغيطان، والحقول عامرة بالنساء بعدد الرجال، وأكثر، وكلهن يساعدن أزواجهن، وأبناءهن، ويجرين الأعمال كالرجال من زرع وقلع، وحصد، وغير ذلك مما يختص بأشغال الزراعة التى هى حياة العامل، وهؤلاء لهن أزواج، وأولاد، فالعاقل ينظر فى أمور هذه الدنيا يجد الجنسين متساويين، إنما الإهمال أوجب تأخير المرأة ليس إلا(١٣٥) فالمرأة

متى تعلمت فإنها تعمل كما يعمل الرجل إلا الأعمال الخارجة عن أصول الخدر والحجاب الإسلامي(١٣٦) وهنا نلاحظ أن زينب فواز " ترفض أى عمل يخرج عن أصول الأدب والحجاب الإسلامي، ولكنها فى الوقت نفسه ترى أن الحجاب لا يمنع العمل، وذلك لأن الهيئة الاجتماعية مؤلفة من الجنسين الذكر والأنثى، وكل منهما مرتبط برباط وثيق مع الآخر فى كافة الاحساسات الحيوية والأعمال الدنيوية، فيجب علينا نحن الجنس النسائي أن نساعد الرجال فى الأعمال أيضا"(١٣٧).

وإذا كانت زينب فواز ترى أن عمل المراة بأعمال الرجال ضرورة " فذلك لأنها كانت ترى أن عمل المراة فى تدبير المنزل، وتربية الأولاد ملكة غريزية فى النساء لا يلزم لها درس ولا تعليم، ولا سن قوانين ولا قواعد، بل من أراد أن يعرف قوانينها يأخذها عنهن دون أن يرى كبير عناء سواء كن فى حالة التوحش أم لا، حتى أن المتوحشات من النساء يدبرن منازلهن، ويربين أولادهن بقدر الإمكان"(١٣٨) ونحن لا نتفق مع زينب فواز فى هذا لأن تربية الأولاد وإدارة المنزل فنون مؤسسة على علوم مختلفة ينبغى أن تتعلمها المرأة، فالمرأة الجاهلة لا يمكن أن تدير منزلها مثل المرأة المتعلمة؛ فالمرأة المتعلمة أكثر قدرة على إدارة شئون حياتها بقدرة تفوق المرأة الجاهلة، وإن كان للقاعدة استثناء في بعض الأحوال.

وترفض باحثة البادية مسألة تصنيف العمل، وإعلاء شأن الرجل على المرأة، فتقول " يقول لنا الرجال ويجزمون أنكم خلقتن للبيت، ونحن خلقن لجلب المعاش، فليت شعري، أي فرمان صدر بذلك من عند الله، ومن أين لهم معرفة ذلك، والجزم به ولم يصدر به كتاب ! نعم إن الاقتصاد السياسي ليأمر بتوزيع الأعمال، ولكن اشتغال بعضنا بالعلوم لا يخل بذلك التوزيع، وما أظن أن توزيع العمل بين الرجال والنساء إلا اختيارياً بمعنى أن أدم لو اختار الطبخ والغسل، وحواء السعي وراء القوت، لكان ذلك نظاماً متبعاً ولما أمكن أن يحاججنا الرجال بأنا خلقن لأعمال البيت فقط، فمسألة اختصاص كل فريق بشغل مسألة اصطلاحية لا إجبار فيها، وما ضعفنا عن ممارسة الأعمال الشاقة إلا نتيجة قلة ممارسة تلك الأعمال"(١٣٩) وتتهم باحثة البادية الرجل فى أنه السبب وراء ضعف المرأة، بعد أن استعبدها الرجل قروناً طوالاً، وحتى خيم على عقلها الصدا، وعلى جسمها الضعف ثم يتهمها بعد ذلك بأنها خلقت أضعف منه جسماً وعقلاً(١٤٠) ولا تنكر باحثة البادية أن الرجل متفوق فى بعض الأعمال، ولكن لو تركت للمرأة حرية القيام بهذه الأعمال

لتفوقت مثله فتقول " نحن نعترف لرجال الاختراع والاكتشافات بعظيم أعمالهم، ولكنى لو ركبت المركب مع خريستوف كلومبس لما تعذر على انا ايضا ان اكتشف اميركا، حقيقة أن النساء لم يخترعن اختراعات عظيمة، ولكن كان منهن النابغات فى العلوم السياسية والفنون الجميلة أى فيما سمح لهن بممارستة، وبعضهن فقن الرجال فى الفروسية والشجاعة"(١٤١).

وتعترف باحثة البادية بأن الأم مهما تعلمت ، وبأى حرفة إشتغلت فلا ينبغى أن ينسيها ذلك أطفالها لأن " تربية الأولاد أخص بها لضرورة معاشرتها لهم فى الرضاع، وما بعد الولادة، تعرف أطوارهم، وتقف على أحوالهم ، وكذلك فهي اشفق بهم من الرجل، ومن الوظائف المستحبة للمراة صناعة التمريض والطب "(١٤٢) وكذا يلزم للمراة تعليمها كافة الصناعات الضرورية لبنى جنسها كالتفصيل، والتطريز، والقيام على تربية الأطفال والخدمة، حتى لا تحتاج الوطنيات إلى غيرهن من الأجنبيات(١٤٣).

ومن خلال تركيز لبيبة هاشم جل اهتمامها على قضية التربية رات أن عمل المرأة ينصب على تربية الأولاد، وعمل المهام المنزلية، وهو موقف اقرب إلى التوجه المحافظ، ويظل هناك تساؤل: هل موقف لبيبة هاشم من عمل المرأة على تربية الأولاد، وأعمال المنزل يرجع إلى تركيزها على قضية التربية أم أن هذا هو موقفها الإجمالي؟ تجيب لبيبة هاشم "إن على النساء أن يخلصوا لخدمة وطنهم العزيز الذى لا تقوم له قائمة إلا بأمثالهم ، ونساء متهذبات متثقفات قادرات على إرضاع الأولاد لبان التربية الصحيحة فيفاخرون بهم ويعتزون بآدابهم وفضائلهم(١٤٤) ومن ثم فإن للزوجة واجباتها التى لا تتغير فى حالتي الفقر والغنى بل هي دائماً أبداً في حاجة إلى تربية أولادها والسهر على راحة رجلها وتمريضه، والحرص على أمواله،إلى غير ذلك من الأعمال النسائية العظيمة الأهمية(١٤٥).

ومن ثم فإن تركيز لبيبة هاشم على قصر وظيفة المراة على تربية الأولاد أعمال المنزل هو موقفها الفكري إزاء عمل المراة ، وذلك لأنها كانت ترى أن تربية الأولاد هي أخطر وظيفة يمكن أن تقوم بها المراة. لأنها بذلك تبنى مجتمعاً بأكمله والعكس " فإذا خرج الابن قاتلاً أو لصاً شريراً فإن هذا لا يسمى مجرماً بل شهيداً، شهيد الجهل، شهيد التربية الفاسدة، وما المجرم الحقيقي الذى يستحق الشنق سوى تلك المراة التى قضى شؤم الطالع على ابنها ان تكون له اما"(١٤٦) وذلك لأن تشكيل الإنسان فى بداياته الأولى

يرجع إلى الأم " فهي التي تبث فيه المبادئ، والطباع بحسب ما توحي به فطرتها، ومكانتها حتى إذا نما الطفل جسماً وعقلاً نمت فيه تلك الأخلاق التى تأسس عليها وتأصلت فيه طباع أمه، التى وكلت إليه الطبيعة أم للعناية به، والاستئثار بتربيته ، فهي إذن المسئولة عن سوء أخلاقه، ممدوحة على حسن طباعه"(١٤٦) .

ومع العقد الثاني من القرن العشرين ازداد العمل الوطني في مصر، وبدأت المرأة تشارك فى الأعمال الوطنية فيقول عبد الفتاح عبادة" اسهمت المرأة بدور فى العمل الوطني في مساعدة الفقراء، وتشييع جنازات المصابين، ومؤاساة الجرحى والنظافة"(١٤٨) ولذا ذهبت هدى شعراوي إلى "أن الشريعة الإسلامية لا تعارض عمل المرأة، وليس فى شرائعنا ما يميز بين الرجل والمرأة بخلاف ما هو جار فى أوروبا"(١٤٩) .

وقد أعطت نبوية موسى اهتماماً بالغاً لمسألة عمل المرأة، والفت كتابها الشهير "المرأة والعمل" عام ١٩٢٢حللت المسألة من جميع جوانبها، ورأت"أن الأمة لا تنجح إلا إذا كانت نشيطة عاملة، ولا تكون نشيطة ما دام نصفها أشل لا حياة فيها، فإذا لم نعمل نحن النساء، كان نصف الأمة المصرية مهملاً لا ذكر له"(١٥٠) ومن ثم فإننا " إذا حببنا إلى بناتنا العمل أصلحن منازلهن، بل أصلحن الأمة بأسرها فإن العمل يصيقل النفوس يجلو عنها صدأ البطالة، والعكس كما تجلو الحركة صدأ الآلات المعدنية فمن كانت منا فقيرة فلتسع فيما يصلح شأنها، ومن كانت غنية فلتعمل لإصلاح غيرها من الفقيرات"(١٥١).

وترفض نبوية موسى قول البعض بأن الدين يحجر علينا تعاطى الأعمال الشريفة ولهذا" فإن من الجهل أن نقول إن الدين الإسلامي لا يبيح عمل النساء، ونحن نرى أن الفقراء فى المدينة، وفقراء الفلاحين، ومتوسطي الثروة منهم تشاطرهم نساؤهم العمل، فهل حكمنا على هؤلاء بالكفر مع أن هذه الأسر هي عماد مصر، ونبع ثروتها، وأساس رقيها، وهل يسمح لنا الدين تكفير هؤلاء"(١٥٢).

كانت نبوية موسى اكثر إدراكاً لضرورة عمل المرأة، " فإننا لا نضمن لكل امرأة وجود من يعولها من الرجال كما يقول بعض الناس أن المرأة المسلمة يعولها والدها، فزوجها، فولدها، فليت شعري هل أخذ على الموت عهداً بذلك فأغلظ لنا الميثاق أنة لا يختطف روح مسلم إلا إذا تزوجت ابنته ثم آمنا الدهر بعد ذلك فعلمنا انه لا يغدر

بفتاة فتطلق بعد الزواج، وتصبح لا عائل لها، او يموت الزوج وأولادها اطفال صغار يحتاجون إلى من يعولهم"(١٥٣) وترفض نبوية موسى قول محمد فريد وجدي بأنه إذا لم تجد المسلمة من يعولها فلنا نحن المسلمين بيت مال، فأين هو ذلك البيت، وأمامي الوف المسلمات في أشد الحاجة إليه، يسامح الله الرجال فإنهم يريدون في مسألة المرأة سرد كلام لا حقيقة له ولو عرفوا الحقيقة لعلموا انهم يهدمون عزهم بأيديهم، فإن المرأة كثيراً ما تكون أما لأيتام، فلو أمكنها الكسب لقامت بتربيتهم أحسن تربية ليكونوا فى المستقبل رجالاً عاملين(١٥٤).

وتنتقد نبوية موسى وضع بعض العادات عائقا أمام عمل المرأة -مثل تعلم الطب مع الرجل وتقول إن الحالة الحاضرة تضطر جميع النساء إلى الاختلاط بالأطباء، والأفضل أن تتعلم بعض النساء الطب من أن تترك النساء كلهن عرضة للاختلاط بالأطباء لعلاج أدوائهن فمن الضروري عدم الاحتجاج بالاحتجاب لخروج المرأة للعمل لأن للنساء في الريف يسيرون بلا نقاب، وذلك لأن الرجال هناك يعلمون أن النساء أعمالاً يقمن بها خارج المنزل، فهن يخرجن لا للمغازلة ولكن للعمل"(١٥٥) كما أن رفض عمل المرأة فى الأعمال المتميزة قد اضطر النساء إلى العمل على جهلهن، فركن إلى الأعمال الدنيئة الشاقة فكان منهن بائعات يجلسن على قارعة الطريق تتناولهن انظار المارة على اختلافهم وكثرتهم، وليس فى مقامهن ما يدعو إلى احترامهن، فهن بحكم الحاجة خاضعات لأهواء سفهاء الرجال، ولا يخفى ما في ذلك من خرق حجاب الصيانة والأدب(١٥٦) ولهذا فإن عمل المرأة مهم، وخاصة فى الأعمال الراقية، ولهذا ينبغى تعليمها بما يجعلها تعمل فى وظائف راقية، حتى لا تحتاج إلى كسب قوتها بالأعمال الدنيئة التي لا تتناسب مع ضعفها المزعوم كالخدمة والبيع وغيرهما، كما أن عملها فى الوظائف الراقية فيه حفظ لكرامتها، وعفافها إن أرادت فكأنهم يريدون أن يقضوا عليها بالشقاء(١٥٧).

وتهاجم نبوية موسى الاضطهاد الذى تتعرض له المرأة فى العمل من الرجال فتقول "مما يدهشنى أن اكثر الرجال كراهة لإعداد النساء للعمل هم من نشأوا فى القرى فهم يعارضون قيام المرأة بالأعمال الراقية فى المدن مع ان قريباتهم لا يزلن يقمن بأعمال الرجال فى القرى، وهن على ما أرى أفضل من المدنيات سلوة، وأحسن منهن زياً"(١٥٨) وقد تعرضت نبوية موسى نفسها للاضطهاد فى عملها مما جعلها تتقدم فى

مارس ١٩٢٦م بالعديد من المذكرات والشكاوى الموجهة إلى وزير المعارف بالشكوى من اضطهاد الوزارة لها وسلب سلطانها، وتمييز الرجال عليها(١٥٩) ويذكر أن قبل التاريخ السالف بسنوات كانت تعمل جاهدة فى أن تساوى المرأة الرجل في الوظائف ، وفى كل شئ ، وقد طلبت من الوزارة أن تسوى بيننا وبين الرجال فى المرتب فأجابتني الوزارة بأني وزميلاتي لم ننل البكالوريا، وصممت نبوية موسى على أن تحصل على البكالوريا، وبالفعل حصلت عليها عام ١٩٠٧ وكانت أول مصرية تحصل عليها(١٦٠) .

وعلى الرغم من دعوة نبوية موسى إلى عمل المرأة خارج منزلها إلا أنها تطالب المرأة بالاهتمام بالأعمال المنزلية وتوظيف ما تعلمه من أجل القيام بواجباتها على أكمل وجه فتقول لست اشك فى أن عمل المرأة بالمنزل من اهم واجبات الفتاة، بل هو عملها الخاص"(١٦١) ولكنها تطالب بتعلم المرأة بعض المهن مثل الخياطة لنتلافى ما سلبته الأجنبيات من أموالنا فى هذه الحرفة، كما أننا فى حاجة إلى معلمات ماهرات يعلمن اللغات الأجنبية والبيانو، وذلك لأن المعلمات المصريات يكسبن الأطفال حب الوطن والغيرة على منفعته، ونحن في حاجة إلى محاميات لأنهن يستطعن الدفاع عن حقوق النساء لأن المحامية أقرب إلى المرأة، وتستطيع فهم مشاكلها عن الرجل، وفى احتياج إلى طبيبات لمعالجة السيدات فإن الطبيبة ارأف بالسيدات من الرجال، وأخف على نفوسهن(١٦٢)

وتشجع مي زيادة مسألة عمل المرأة" لأن الحياة لا تحتمل الفراغ، فإن لم تشغلها فكرة جادة، ومسئولية كريمة عمدت إلى سفاسف الأمور لتتلهى، ولو لم يكن لعمل المرأة غير هذا الأثر الفعال فى تكوين شخصيتها وتنظيم عقليتها لكفى به حافزاً ويحمل القائمين على تربيتها التربية التي تحبب إليها العمل، وتدلها على وسائله، والبطالة مفسدة للقوى الحيوية، مفسدة للكرامة، مفسدة للعقل، مفسدة للخلق، مفسدة للنظر إلى الحياة"(١٦٣) ولهذا دعت مي زيادة إلى ضرورة تعليم الفقيرات حرفة أو مهنة بدلاً من الإحسان إليهن، رغم تركيز مى زيادة على عمل المرأة فإنها ترى " أن أوجب واجبات المرأة تتم ضمن حدود بيتها أولاً، وإن استطاعت أن تعمل فى الخارج لنفع الآخرين، وإلا فلو هى كانت بطلة فى الخارج، وفى سبيل الغير، وكانت مهملة جانباً من مملكتها الصغيرة فإن حياتها رغم ذلك غير منظمة، وغير موطدة شأن من يتعلم الفلسفة قبل أن يحسن التهجئة و القراءة"(١٦٤) وتطالب مي زيادة المرأة بضرورة تعلم كيفية تربية الأولاد، وذلك

لأنني " لست بالقائلة أن على كل سيدة أن تكون كاتبة أو شاعرة أو خطيبة، ولئن تحتم أن يكون للنساء أقلام، وأصوات منهن توصل إلى العالم أخبارهن، فحسب المرأة شرفاً أن تكون زوجة صالحة، وأما صالحة، حسبها شهادة من زوجها وولدها"(١٦٥) وهنا نلاحظ أن مى زيادة سيطرت عليها الروح الشرقية التى ترى أن مكان المرأة فى المنزل أولاً، ثم يأتي العمل بعد ذلك فنجاح المرأة فى العمل ينبغى أن يكون أولاً في المنزل، ثم تستطيع أن تعمل خارج بيتها إذا دفعتها الظروف الحياتية لذلك .

ومن الواضح أن معظم أقطاب الحركة النسائية قد ركزوا على القول بأن الدين لا يمنع المرأة من العمل، وكذا العادات والتقاليد، فقدموا بذلك المبرر الشرعي على أهمية عمل المرأة وكذلك رفض أقطاب الحركة النسائية قول بعض المحافظين أن طبيعة المرأة مغايرة لطبيعة الرجل حتى يقيموا على ذلك تمييز المرأة بأعمال معينة تتناسب مع طبيعتها.

ودعا معظم أقطاب الحركة النسائية إلى ضرورة عمل المرأة خارج منزلها طالما احتاجت ذلك، ولهذا ينبغى أن تتعلم المرأة بعض الحرف المتميزة التى يمكن أن تعمل بها بدلاً من أن تعمل بالوظائف الدنيئة مثل الخدمة، وبيع السلع فى الطرقات، كما أن العمل وسيلة تحمى المرأة من غدر الرجل والأيام إذا مات زوجها، أو إذا طلقت كما طالبت نبوية موسى بضرورة أن تعمل المرأة فى بعض الوظائف لكي تخدم فيها بنات جنسها مثل الطب، والمحاماة، والتدريس، والتطريز والحياكة، ورغم دعوة أقطاب الحركة النسائية لعمل المرأة خارج المنزل طالما دعت الظروف إلى ذلك، فإنهن أكدن على أن عمل المرأة الأساسي هو تربية الأولاد ، وإدارة شئون المنزل ، فالمنزل هو مملكتها الأولى.

(٤) جدل الفتاة/ الشيخ: -

أعطت نظيرة زين الدين أهمية قصوى لحق المرأة فى العمل، " لأننا لا يجب أن ننسى أن من النساء غير متزوجات لا ينفقن عليهن فحرمانهن الحرية فى الأعمال، و التعسير عليهن فى أسباب الكسب الحلال، ولا سيما بغطاء الوجه الحائل بين الأنوار، وبأجنحة تلك الملاءة التى تعوق الحراك ، وتسبب الارتباك، وفى ذلك اعتداء شديد عليهن وعلى الدين، وإن الله لا يحب المعتدين"(١٦٦).

وترى نظيرة زين الدين أن للمراة العاملة دور قوى فى المجتمع. وتنتقد المراة العربية أنها ارتضت لنفسها الجلوس فى المنزل، ولكن فى حالات الطلاق والانفصال نجد المراة تستجدى النفقة، فتقول " ترى المسلمات المنقطعات الواقفات القاعدات على أبواب المحاكم الشرعية، ودوائر التنفيذ عورات ملتفات، ذليلات، سائلات نفقات ! أبمثل هذا ينبغى أن نباهى ونفاخر غيرنا من الأمم؟! فى حين نقرأ من غير المسلمات فى العالم السافر الراقي أن كسبهن الحلال، وتبرعهن فى سبيل الخير يبلغن الملايين والمليارات" (١٦٧) ولهذا تنصح نظيرة زين الدين الرجال بأن عليهم ان يتركوا النساء على البسيطة ، واتركوا عقولهن، وافكارهن تشتغل بالعلم وبالأمور النافعة، وبالتفكير فيما عملن، وفيما يجب أن يعملن لخيرهم، وخير عيالهن، وخير بلادهن، وخير البشر(١٦٨).

واهتم الشيخ مصفى الغلايينى بالرد على نظيرة فى موضوع عمل المرأة ، وذلك فى منطلق تقسيم العمل فيرى " أن الرجل والمرأة قوام هذه الحياة، وإن للرجال أعمالاً لا يجوز أن تعتدي عليه فيه المرأة، وإن للمراة أعمالا لا يجوز للرجل أن يعتدي عليها فيها، خص الله المرأة بأعمال تناسب طبيعتها، وتربيتها فكانت ربة البيت تعني بشؤونه، وتربي اولادها على صالح الأعمال، وفاضل الأخلاق، وتحوط مملكتها الصغيرة بما أوتيت من حنان، وشفقة، وعطف"(١٦٩) ولكنها إذا خرجت عن هذه الدائرة مشي الرجل ووقفت هي لأنها قاصرة، وعاجزة عن مجاراته في الأمور الأخرى(١٧٠) ولهذا فالمرأة لدى الغلاييني لا تتعدى وظيفتها حدود المنزل، وينبغي عليها أن تترك أعمال الرجال للرجال وبالتالي " فإن من يسعوا إلى إخراج المرأة من بيتها فإنما يسعون إلى قتل مواهبها وأخلاقها وأنوثتها، فلا تنخدعي بأقوال طغمة من فساق الرجال السفهاء، الفاسدة الأخلاق الذين لا يروقهم إلا أن يروا المرأة بينهم ليتمتعوا لجمالها ولين حديثها "(١٧١) كما ان خروج المرأة الغربية إلى العمل أضعف جسمها، وافسد أخلاقها، وجعلها تهجر بيتها، وتهمل اولادها(١٧٢).

واتهم الشيخ الغلاييني نظيرة بأنها تريد بدفع المرأة للعمل خارج منزلها أن تصبح المرأة رجلاً فيقول " انت ومؤلفو كتابك، وانصاركم تريدون أن تخالفوا حكم الله. وسننه في خلقه، بتحريض المرأة على مباراة الرجل في أعماله الخاصة، والقذف بها في معترك لا تقوي عليه فطرتها، ولا يقف في وجه تياره استعدادها، على أن المرأة إذا اعتدت على الرجل في أعماله وزاحمته فيما هو من شأنه، انثنى عن العطف عليها، وحياطتها، وحمايتها، وكفايتها، لأنها تصير رجلاً مثله، بذلك تفقد سعادة الحياة البيتية، ويضيع معنى الزوجية، وتتساوى الرجولة والأنوثة"(١٧٣).

وعلى الرغم من رفض الشيخ الغلاييني لعمل المرأة خارج المنزل فإنه قد سلم بأحقيتها في العمل إذا لم تجد مالا تصرف به على نفسها، ولم تجد من يقوم بها، ولا ما تعمله في بيتها" فقد أباحت الشريعة الإسلامية لها أن تعمل خارج بيتها لسد حاجاتها المشروعة، ويرفض الشيخ كلام نظيرة بأن النقاب يحول بين المرأة والكسب الحلال، لأنها يمكن أن تعمل خارج المنزل في أماكن تخص أعمال النساء فقط"(١٧٤) ومن الملاحظ أن بعض أقطاب التيار المحافظ قد اضطروا إلى التسليم بأهمية عمل المرأة إذا لم تجد من يعولها فعملها الشريف الحلال أفضل من أن تسلك عملاً غير مشروعاً من أجل الصرف على نفسها.

(٥) علمانيان يساندان عمل المرأة: -

أسهم سلامة موسى بآراء تقدمية مستنيرة في مسألة عمل المرأة، فقد انتقد كلام البعض بأن عدم خروج المرأة من المنزل يحميها، ذلك لأن أعباء الحياة العملية تسهم في تربيتها فمن الخطأ القول بأن البيت يحميك من كوارث الدنيا. لأن هذه الكوارث تربينا، وحقك في التربية والنضج، والنمو، هو في النهاية حقق في الاقتحام، ولقاء الكوارث(١٧٥) كما " أن المرأة عندما تعمل تجد الكرامة، وتجد الاستقلال، وتجد الأمل والثقة، فهي لا تقلق على مستقبلها، ولا تخشى أن يفوتها زواج، وهي تعرف أن كرامتها وعيشتها، وسعادتها لا تتوقف على محاسنها الجسدية فقط، إذ أن لها محاسن أخرى هي ذكاؤها ومهارتها، وإنسانيتها التي تنمو جميعا بالعمل"(١٧٦) ومن ثم يطالب سلامة موسى المرأة أن تتعلم حرفة أو صناعة، حتى لا يحملها عجزها على أن تعول نفسها على الارتماء، والرضى بأي زوج يحمل عنك هذا العبء، ويكسب لك عندئذ لا تختارين زوجاً صالحاً للمعاشرة جدير بالأبوة لأبنائك وإنما تختارينه عائلاً يقيتك، ويقيتك فقط، فعليك أن تتعلمي حرفة تكسبك الاستقلال الاقتصادي الذي يتيح لك الاختيار الحسن للزوج"(١٧٧) كما أن تطور الصناعة الحديثة سيكون عاملاً أكبر على تحرير المرأة بسبب تقدم الصناعة الأوتوماتيكية، وقلة الحاجة إلى القدرة العضلية في الرجل بسبب تقدم الصناعة(١٧٨).

ومن ثم يرى سلامة موسى" أن حق المرأة المصرية أن تجد العمل الذي يشعرها بأنها إنسان اجتماعي نافع، وذلك لأن للمرأة كما للرجل حق في أن تحيا حياتها كما تريد، وأن لها حق في التطور وقصر حياتها على البيت هو إلغاء لإرادتها كما هو تعطيل لتطورها"(١٧٩)، ويجب على المرأة المتعلمة أن تعمل خارج البيت، وتؤدي خدمة اجتماعية لوطنها بجانب واجبات الزواج والأمومة، وأن تستغل معارفها، ومهارتها في عمل اجتماعي

آخر(١٨٠) ويبين سلامة موسى " انه لا ينبغي ان يظن القارئ اني انتقص من قيمة البيت، وانه بلا شك مملكة المراة، وإنما اقصد أن عمل المراة يبقى ذكاءها يقظاً ومعارفها في توسع وتجدد، ويجب أن تحيا في المجتمع كما تحيا في البيت وان يكون لها نشاط دستوري ومدني، واجتماعي، وثقافي حتى تتعدد اهتماماتها، وحتى تبقى عضواً متطوراً عاملاً في ارتقاء الأمة وتطورها، وحتى تتكون شخصيتها وتنضج مثل الرجل"(١٨١) ومن الواضح أن سلامة موسى كان نصيراً لعمل المراة إلى اقصى مدى ممكن لأن هذا يعطي المراة الكثير من الحقوق، وينضج شخصياتها، ويجعلها اكثر وعياً بأمور الحياة، وتطور المجتمع.

ويرى إسماعيل مظهر أن الذين يقولون بعدم عمل المراة فإنهم يريدون للمراة أن تكون مجرد متعة للرجل(١٨٢) ويرفض ان تظل فكرتنا عن المراة أحد السبل إلى عطالتها، وعدم عملها، وبذلك فإننا نعطل نصف الأمة عن التطلع إلى الحياة، وأن نجعل نصف الأمة لغواً في منطق الحياة، ونجاهد حتى تظل حبيسة بين الجدران التي أسرت فيها الأزمان الطوال(١٨٣) ويتساءل إسماعيل مظهر "كيف يرضى هؤلاء للمراة المتعلمة أن تظل عالة على الرجل فى حين أن المراة الجاهلة تكاد تكون مستقلة بأعمال بيتها، بل وتكاد تكون مستقلة بحياتها، فإنها فى اليوم التي ينبذها فيه الرجل تشمر عن ساعدها وتخرج إلى الحقل عاملة تكسب قوت يومها وذلك لأن طبيعة حياتها لم تفقدها قوة العضل ولا قوة الإرادة"(١٨٤) وبالتالي فإن المراة إذا لم تعمل لتكون مستقلة اقتصادياً، ارتدت إلى تلك اللعبة التي يتلهى بها الرجل، بل عادت ذلك الكائن الخاضع المستكين الذي يحتاج دائما إلى معونة الرجل مما يتنافى مع روح الإسلام، بل يتنافى مع الحق الذي هو روح جميع الأديان(١٨٥) .

وإذا كان أغلب أقطاب التوجه المحافظ يرفضون عمل المراة بسبب أن طبيعتها من الناحية الجسمانية لا تقوى على العمل مثل الرجل فإن إسماعيل مظهر يتفق مع سلامة موسى في القول بأن التقدم التكنولوجي يمكن أن يوفر للبنات الضعاف عمل كان يتطلب من قبل جهد عضلي كبير فيقول " لقد أصبح في مستطاع الآلة أن توفر للبنات الضعاف، فرصة القيام بأعباء من العمل كانت تتطلب في الماضي رجالاً اقوياء محنكين "(١٨٦).

لقد وجدت المراة في أعمال سلامة موسى، وإسماعيل مظهر مؤيدين لعمل المراة، يدافعان عن عملها بمنطق العقل، وبمنطق التطور المادي التقني المعاصر، وذلك من أجل أن تكون المراة إنساناً حراً شاعراً له كيانه الإنساني، وليس مجرد متعة للرجل، إنسان يحيا الحياة بكل تفاصيلها الدقيقة، ولقد أثبتت الأيام أن آراء سلامة موسى بالذات كانت

صواباً لأن المرأة العاملة تستطيع أن تختار زوجها بحرية أفضل، كما أن فرصة اختيارها للزواج أفضل من غير العاملة، وكذلك فإن مشاركتها الرجل في كافة الأعمال جعلها تسهم اقتصادياً في أعباء المنزل، وامتلكت حرية التعبير عن نفسها في إدارة شئون المنزل، كما أثبتت الإحصائيات المعاصرة بأن نسبة الطلاق بين النساء العاملات أقل من نسبة الطلاق بين النساء غير العاملات، والمهم أن المرأة العاملة تستطيع أن تعول أسرتها حين وفاة الزوج، وتستطيع أن تعول نفسها حين الطلاق، ومن ثم فإن عمل المرأة غالباً ما يؤدي إلى استقرار الحياة الأسرية، والاجتماعية للمجتمع، وذلك بعكس أن تكون المرأة عاطلة فإن هذا يطلق العنان للرجل في الاستبداد بحياة زوجته وحياة أسرته أكثر مما ينبغي لو كانت المرأة عاملة.

(٦) محافظون يرفضون عمل المرأة خارج المنزل: -

أجمع أغلب أقطاب التيار المحافظ على أن عمل المرأة ينبغي أن يكون محدودا بحدود المنزل فيقول عبد القادر المغربي " يغلب في الأمم المتحضرة أن تكون وظيفة المرأة إدارة الأعمال البيتية كما تكون وظيفة الرجل العمل خارجها: فهو يشتغل ويتعب، ويستثمر أتعابه ثم يلقي بهذه الثلاثة إلى زوجته، ويتكل في هنائه العائلي، وراحته المنزلية عليها، فالزوجة هي الرئيسة العاملة في المنزل، أما الزوج فهو بمثابة رئيس شرف لهم، وقد جاء التصريح بذلك في الحديث الشريف إذ قال محمد(ص)(لكل نفس من بني آدم سيد ! فالرجل هو سيد أهله، والمرأة سيده لبيتها) فانظر كيف جعل سيادة البيت للمرأة وخصها بها، وإن كان للرجل سيادة أخرى لا تنكر "(١٨٧) فكان محمد(ص) يرى أن الزينة وإدارة المنزل هي من أكبر الوظائف لها، وكذا قال رسول الله(ص)(أينما امرأة قعدت على بيت أولادها فهي معي في الجنة) فيرشد الشارع المرأة في الحديث إلى واجباتها في تربية أولادها وهي أجد بهذا الخطاب الشرعي من الرجل ! فهو يقول لها إن تركها الاشتغال بما لا ينفعها، والعكوف على تربية أولادها في بيتها خير وسيلة إلى دخول الجنة (١٨٨).

ويعمق الشيخ محمد رشيد رضا الرؤية السلفية المحافظة حول عمل المرأة فيرى أنه " لا خير للجنس اللطيف في مساواة الرجل ومشاركتهن لهم فيما يصدهن عن حق الإنسانية عليهن في قيامها بالتناسل وتربية الأطفال التي يرتقي بها البشر، وقيام النساء بهذه الوظائف يتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة روجها الإصلاح

الإسلامي"(١٨٩) ولقد أراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجل بالأعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله، ويقوم به، كما أن مقتضى الفطرة اختصاص المرأة بالحمل والرضاع، وحضانة الأطفال، وتربيتهم، وتدبير المنزل بجميع شؤونه ولها الرياسة في جميع الأحوال الداخلية المحضة(١٩٠).

ويطالب عباس محمود العقاد بأن يكون عمل المرأة في المنزل، ولا يجوز عمل المرأة على رسالتها في الحياة، وهي رسالة الأمومة، والبيت، والأسرة(١٩١) وينظر العقاد إلى المرأة على أنها مخلوق من الدرجة الثانية، فيرى " أنها حتى في أعمالها المنزلية مثل الطهي والخياطة، والنسيج تفوّق الرجل عليها في هذه الصناعات، ويرى أنه من السخف أن يقال أنها تخلفت في هذا المجال لأن الرجل حجر عليها وقيدها بما يرضي هواه دون ما يرضي ملكاتها وأذواقها، فإن الرجل لم يحجر عليها في الطهي، ولا في الخياطة، حتى وإن حجر عليها، فإن حجره دليل على نقصها في القدرة البدنية والقدرة الذهنية، وإنها بالقياس إليه في المرتبة الثانية على كل حال"(١٩٢).

وعلى الرغم من النظرة المتخلفة التي يبديها العقاد تجاه المرأة، ويجعلها مخلوقة من الدرجة الثانية، فإذا أباح للمرأة العمل خارج منزلها فيقول" فى وسع المرأة المسلمة فى التي تحرم قوامة البيت أن تزاول من العمل الشريف كل ما تزاوله المرأة فى أمم الحضارة، فلها نصيب مما اكتسبت، لها مثل الذي عليها بالمعروف، وذلك حقها التي تملكه كلما سبقته، أو كلما اختارته لمصلحتها، وذلك حقها فى القرآن الكريم"(١٩٣).

ومما سبق نلاحظ أن التوجه المحافظ في الفترة من(١٨٥٠ -١٩٥٠) قد صور المرأة العاملة فى الغرب فى صورة غير أنثوية لتنفر منها المرأة المصرية، وتبتعد عن المطالبة بالعمل خارج المنزل(١٩٤) ولهذا أن فإن المنطقة العربية –بسبب هذا الدعوات – تشهد أحد أضعف معدلات مشاركة المرأة فى القوى العاملة على مستوى العالم، وقد أعزى هذا إلى العقيدة الإسلامية بما تفرضه من حجاب وعزل للنساء، ولكننا نجد أن النساء المسلمات فى أفريقيا يشاركن أكبر بكثير فى القوى العاملة مقارنة بالمرأة العربية، التي كانت أقرب فى هذا النقطة إلى المرأة الهندية غير المسلمة(١٩٥).

هوامش الفصل الرابع

(١) رفاعة الطهطاوي ، المرشد الأمين ص ٣٥٦

(٢) الموضع نفسه ص ٣٥٦

(٣) المرجع نفسه ص ٢٥٧

(٤) المرجع نفسه ص ٣٧٥

(٥) المرجع نفسه ص ٣٧٧

(٦) المرجع نفسه ص ٤٤٦

(٧) المرجع نفسه ص ٤٤٨

(٨) المرجع نفسه ص٦٤٣

(٩) ابن الخوجة الجزائري ، الاكترات في حقوق الإناث ص ٤٩ . ٥٠

(١٠) قاسم أمين ، تحرير المرأة ص٢٦

(١١) قاسم أمين ، المرأة الجديدة ص ٥٦

(١٢) المرجع نفسه ص ٣٦

(١٣) المرجع نفسه ص٣٩

(١٤) المرجع نفسه ص ٤٠

(١٥) الموضع نفسه ص٤٠

(١٦) جون استيوارت مل ،خضوع النساء جـ٢/ عن الحرية/ ترجمة عبد الكريم أحمد/ القاهرة بدون ص ٢٥٩

(١٧) المرجع نفسه جـ٢ ص ١٩٩

(١٨) المرجع نفسه جـ٢ ص ٢٤٢

(١٩) المرجع نفسه جـ٢ ص ٢٤٨

(٢٠) المرجع نفسه جـ٢ ص ٢٧٢

(٢١) طلعت حرب ، تربية المرأة والحجاب ص ١٨

(٢٢) المرجع نفسه ص٣٠

(٢٣) المرجع نفسه ص٢١

(٢٤) المرجع نفسه ص٢٥

(٢٥) المرجع نفسه ص٢٢

(٢٦) محمد فريد وجدي ، المرأة المسلمة ص ١٤

(٢٧) المرجع نفسه ص ٣٧.٣٦

(٢٨) المرجع نفسه ص ١٩٨

(٢٩) المرجع نفسه ص١٥ -١٦

(٣٠) المرجع نفسه ص ١١٧ -١١٨

(٣١) محمد أحمد البولاقى ، الجليس الأنيس ص ٤

(٣٢) المرجع نفسه ص ٧

(٣٣) عبد المجيد خيري ، الدفع المتين ص١٧ -١٨

(٣٤) المرجع نفسه ص ٢٠

(٣٥) المرجع نفسه ص٨

(٣٦) المرجع نفسه ص٧

(٣٧) حلمي النمنم ، الدائرة المجهولة ص ٤٥

(٣٨) زينب فواز ، الرسائل ص١١٦

(٣٩) المرجع نفسه ص ١١٥

(٤٠) حلمي النمنم ، الدائرة المجهولة ص٤٦

(٤١) المرجع نفسه ص ٤٧

(٤٢) المرجع نفسه ص٤٨ -٤٩

(٤٣) زينب فواز ، الرسائل ص ٢١

(٤٤) المرجع نفسه ص١١٩

(٤٥) هدى شعراوي ، المذكرات ص ٢٥٤

(٤٦) المرجع نفسه ص ٢٥٦

(٤٧) المرجع نفسه ص٢٥١ -٢٥٣

(٤٨) المرجع نفسه ص ٣٣١

(٤٩) نبوية موسى ، المرأة والعمل ص ٢٣

(٥٠) المرجع نفسه ص ٢٤
(٥١) المرجع نفسه ص ٢٧
(٥٢) نبوية موسى ، تاريخي بقلمي ص ٨٧
(٥٣) المرجع نفسه ص ٨٥
(٥٤) مي زيادة ، المساواة ، مؤسسة نوفل، بيروت، ط٢/ ١٩٨٣/ ص١٢
(٥٥) مي زيادة ، سوانح فتاة ص ١٢ - ١٣
(٥٦) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية في مصر ص٢٧
(٥٧) المرجع نفسه ص ١٣٦
(٥٨) نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ص٨٣
(٥٩) المرجع نفسه ص ٨٤
(٦٠) المرجع نفسه ص٢٨١
(٦١) المرجع نفسه ص٢٨٢
(٦٢) مصطفى الغلاييني ، نظرات في كتاب السفور والحجاب ص ١٤٦
(٦٣) المرجع نفسه ص ١١٦
(٦٤) مصطفى الغلاييني ، الإسلام روح المدينة ص٢٠١
(٦٥) المرجع نفسه ص ٢٠٢
(٦٦) المرجع نفسه ص٢٠٦
(٦٧) مصطفى الغلاييني ، نظرات في كتاب السفور والحجاب ص ٣٥
(٦٨) نظيرة زين الدين ، الفتاة والشيوخ ص ٧٤
(٦٩) المرجع نفسه ص ٤٨
(٧٠) الطاهر الحداد ، امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص ١٥٨
(٧١) المرجع نفسه ص ٢٤
(٧٢) المرجع نفسه ص٣٠
(٧٣) المرجع نفسه ص٣٠ -٣١
(٧٤) المرجع نفسه ص ٢٣
(٧٥) سلامة موسى ، المرأة ليست لعبة الرجل ص ٨٢

(٧٦) المرجع نفسه ص ٤٨

(٧٧) إسماعيل مظهر، المرأة في عصر الديمقراطية ص ١١٦

(٧٨) المرجع نفسه ص ١٣٥

(٧٩) المرجع نفسه ص١٣٧

(٨٠) المرجع نفسه ص ١١٥

(٨١) المرجع نفسه ص١٣٨

(٨٢) المرجع نفسه ص١٧٣ -١٧٤

(٨٣) المرجع نفسه ص ١٧٦

(٨٤) المرجع نفسه ص١٧٦

(٨٥) المرجع نفسه ص١٩٧

(٨٦) المرجع نفسه ص١٥٠

(٨٧) المرجع نفسه ص١٤٤

(٨٨) المرجع نفسه ص١٣٣ -١٣٤

(٨٩) المرجع نفسه ص ١٤٤

(٩٠) محمد رشيد رضا نداء ، إلى الجنس اللطيف ص١١٤ -١١٥

(٩١) المرجع نفسه ص ٢١

(٩٢) المرجع نفسه ص٣٤

(٩٣) مصطفى صبري ، قولي في المرأة ص ١٠

(٩٤) عباس العقاد ، المرأة في القرآن ص ١١

(٩٥) المرجع نفسه ص ١١ -١٢

(٩٦) نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف ص١٠٧

(٩٧) عباس العقاد ، المرأة في القرآن ص٦٣

(٩٨) علال الفاسي ، النقد الذاتي ص ٢٦٠

(٩٩) المرجع نفسه ص ٢٨٥

(١٠٠) المرجع نفسه ص٢٧٨

(١٠١) محمد رشيد رضا ، نداء إلى الجنس اللطيف ص٣٥

(١٠٢) عباس محمود العقاد ، المرأة في القرآن ص٥

(١٠٣) عبد القادر المغربي ، محمد والمرأة ص١٧

(١٠٤) محمد رشيد رضا ، نداء إلى الجنس اللطيف ص٢٤

(١٠٥) علال الفاسي ، النقد الذاتي ص٢٩٠

(١٠٦) عباس العقاد ، المرأة في القرآن ص٦٦

(١٠٧) عبد القادر المغربي ، محمد والمرأة ص٢٨

(١٠٨) المرجع نفسه ص ٦٧

(١٠٩) عباس العقاد ، المرأة في القرآن ص ٢٨

(١١٠) رفاعة الطهطاوي ، المرشد الأمين ص٤٦٣

(١١١) المرجع نفسه ص ٢٧٤

(١١٢) المرجع نفسه ص٦٣٥

(١١٣) المرجع نفسه ص ٣٩٣

(١١٤) المرجع نفسه ص٤٦٤

(١١٥) أحمد فارس الشدياق ، الساق على الساق فيما هو الفارياق جـ٢/ ص٥٦

(١١٦) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام ص ٦١

(١١٧) المرجع نفسه ص ٦٢

(١١٨) ابن الخوجة الجزائري ، الاكتراث في حقوق الإناث ص٤١

(١١٩) قاسم أمين ، المرأة الجديدة ص٦٤

(١٢٠) قاسم أمين ، تحرير المرأة ص ٧٤

(١٢١) المرجع نفسه ص ٥١

(١٢٢) قاسم أمين ، المرأة الجديدة ص ٤٣ -٤٤

(١٢٣) المرجع نفسه ص ٧٠ -٧١

(١٢٤) المرجع نفسه ص ٧١ -٧٢

(١٢٥) طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب ص ٢٨

(١٢٦) المرجع نفسه ص ٢٧

(١٢٧) المرجع نفسه ص٣٤

(١٢٨) المرجع نفسه ص٣١ -٣٣

(١٢٩) محمد فريد وجدى ، المرأة المسلمة ص٨٧

(١٣٠) المرجع نفسه ص ٦٣ -٦٤

(١٣١) المرجع نفسه ص ٩٩ -١٠٠

(١٣٢) المرجع نفسه ص ١٢٧

(١٣٣) زينب فواز ، الرسائل ص ١٧٣

(١٣٤) المرجع نفسه ص ٢٢ -٢٣

(١٣٥) المرجع نفسه ص ٢٣ -٢٤

(١٣٦) المرجع نفسه ص ٤٦

(١٣٧) المرجع نفسه ص٥٩

(١٣٨) المرجع نفسه ص٢٢

(١٣٩) باحثة البادية، النسائيات ص١٠٨

(١٤٠) آثار باحثة البادية ص٧٦

(١٤١) النسائيات ص ١٠٩

(١٤٢) آثار باحثة البادية ص ١٣٣

(١٤٣) المرجع نفسه ص ١٢٨

(١٤٤) لبيبة هاشم ، كتاب في التربية ص٦١

(١٤٥) المرجع نفسه ص ٨٢

(١٤٦) المرجع نفسه ص٧

(١٤٧) المرجع نفسه ص١٨

(١٤٨) عبد الفتاح عبادة ، نهضة المرأة المصرية ص٣٢

(١٤٩) هدى شعراوي ، المذكرات ص٥١

(١٥٠) نبوية موسى ، المرأة والعمل ص٦٥

(١٥١) المرجع نفسه ص ١٩

(١٥٢) المرجع نفسه ص٣٣ -٣٤

(١٥٣) المرجع نفسه ص ٢

(١٥٤) المرجع نفسه ص٣١

(١٥٥) المرجع نفسه ص٣٥

(١٥٦) المرجع نفسه ص٧١

(١٥٧) المرجع نفسه ص٣١

(١٥٨) المرجع نفسه ص٣٤

(١٥٩) محمد ابو الإسعاد ، نبوية موسى ص ١٥

(١٦٠) نبوية موسى ، تاريخي بقلمي ص٨٢

(١٦١) نبوية موسى ، المراة والعمل ص٧٩

(١٦٢) المرجع نفسه ص ٦٧ -٧١ بتصرف

(١٦٣) مي زيادة ، الأعمال المجهولة ص٤٤٧

(١٦٤) المرجع نفسه ص ٣٩٦

(١٦٥) المرجع نفسه ص ٢٠٥

(١٦٦) نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ص٢٨٩

(١٦٧) المرجع نفسه ص ٢٠٩

(١٦٨) المرجع نفسه ص١٩٦

(١٦٩) مصطفى الغلاييني ، نظرات في كتاب السفور والحجاب ص١٠٢ -١٠٣

(١٧٠) مصطفى الغلاييني، الإسلام روح المدنية ص٢٠٨

(١٧١) - - - - - نظرات في كتاب السفور والحجاب ص٩٧ -٩٨

(١٧٢) المرجع نفسه ص ٩٣ -٩٤

(١٧٣) المرجع نفسه ص٩٢

(١٧٤) المرجع نفسه ص٨٦ -٨٧

(١٧٥) سلامة موسى ، المراة ليست لعبة الرجل ص١٤

(١٧٦) المرجع نفسه ص ٩٢

(١٧٧) المرجع نفسه ص١٦

(١٧٨) المرجع نفسه ص٧٠

(١٧٩) المرجع نفسه ص٥٠

(١٨٠) المرجع نفسه ص٧

(١٨١) المرجع نفسه ص٦٦

(١٨٢) إسماعيل مظهر ، المرأة في عصر الديمقراطية ص٧

(١٨٣) المرجع نفسه ص ١١٤

(١٨٤) المرجع نفسه ص ١٨٥ -١٨٦

(١٨٥) المرجع نفسه ص١٧٨

(١٨٦) المرجع نفسه ص٤١

(١٨٧) عبد القادر المغربي ، الأخلاق والواجبات ص١٠٢.

(١٨٨) المرجع نفسه ص ١١٢

(١٨٩) محمد رشيد رضا ، نداء إلى الجنس اللطيف ص١٤٨

(١٩٠) المرجع نفسه ص ٣٥

(١٩١) عباس محمود العقاد ، هذه الشجرة ص٩٣

(١٩٢) المرجع نفسه ص ٤١ -٤٣

(١٩٣) عباس محمود العقاد ، المرأة في القرآن ص٩

(١٩٤) بث بارون ، تطور الحركة النسائية فى مصر ص ١٦٣

(١٩٥) المرجع نفسه ص ١٣٩

الفصل الخامس

الأحوال الشخصية

(الزواج – تعدد الزوجات – الطلاق)

تمهيد

تكتسب مسائل الأحوال الشخصية حساسية خاصة لأنها تتعلق بحياة الأسرة رجل أو امرأة ، بل بحياة المجتمع ككل ، واستقرار هذا المجتمع.

ومن هنا نعمد في هذا الفصل إلى مناقشة أهمية الزواج للمجتمع البشرى، وضرورة مراعاة التكافؤ بين الأزواج ، بل وضرورة رؤية كل من الزوجين للآخر قبل عقد الزواج حتى لا تزداد حالات الطلاق فى المجتمع.

كما نناقش فى هذا الفصل قضية تعدد الزوجات، ومدى الاختلاف حول هذه المسألة وهل الأصل في الزواج الوحدة أم التعدد ؟ لقد أجمع جل مفكرو الفكر العربي الحديث على مختلف توجهاتهم على أن الأصل فى الزواج الوحدة ، وطالب معظمهم بضرورة تقييد تعدد الزوجات لصلاح حال الأسرة والمجتمع.

ويناقش الفصل قضية الطلاق وضرورة تقييده وعدم فتح المسألة على مصرعيها، وإطلاق يد الرجل فى الطلاق، وبيان الطرق التي من خلالها يمكن تقييد الطلاق سواء عن طريق التحكيم أو التركيز على أن يكون الطلاق أمام قاضى وشهود، حتى يمكن تأخير الطلاق أطول فترة ممكنة.

المبحث الأول: في أهمية الزواج وتكافؤ الأزواج

إهتم رواد الفكر العربى بالحديث فى أهمية الزواج، والفوائد التى تعود على البشرية من عملية الزواج فيرى الشيخ رفاعة الطهطاوي " أن عقد الزواج إنما يقصد منه ارتباط أحد الزوجين بالآخر، وإيجاد علاقة الاتحاد بينهما للعفاف والتناسل بحيث يكون ذلك على وجه شرعي "(١) ويرى ان في الزواج تسعة فوائد حفظ المسكن، ونظافة الملبس، وطيب المأكل ، والأنس بمذاكرة النساء ، والمباشرة ، والولد ، وحفظ العين من المحارم ، والبعد عن الأمراض ، وزيادة القرابة بوصلتهن، اى وصلة الرجل بالمراة(٢).

وحين بحث الكواكبي في أمر الزواج رأى أهمية رعاية الكفاءة بين الزوجين، وأهمية التركيز على اصول النسب فى مسألة الزواج فيقول " إن الشريعة الإسلامية أمرت برعاية الكفاءة فى الزواج، وذلك ايضا مرحمة بالرجال، وأكثر الأئمة المجتهدين قالوا بلزوم تحرى الكفاءة فى جانب المراة للرجل، وأوجبوا على أن يكون هو فقط كفؤا لها، لا تهلكه بفخارها وتحكمها، وضرورة تخير النسل لأن التساهل فى ذلك دخل عظيم فى إنحلال الأخلاق ، لأن التزوج بمجهولات الأصول أو الأخلاق ، أو بسافلات الطباع والعادات ، أو بالغريبات جنساً، أو الرقيقات ، مفاسد شتى ، لأن الرجل ينجر طوعاً أو كرهاً لأخلاق زوجته ، فإن كانت سافلة يتسفل لا محالة ، وإن كانت غريبة بغضته فى أهله وقومه وجرته إلى موالاة قومها وأهلها ، والتخلق بأخلاقهم ، ولاشك أن هذه المفسدة تستحكم فى الأولاد أكثر من الأزواج (٣).

وكان إهتمام الشيخ حمزة فتح الله بالزواج نابعا من منطلق شرعى فنجده يقول "إن المطلوب فى الشريعة المطهرة من الزواج هو قصد تكثير النسل حتى نصوا انه لا يثاب إذا قصد مجرد الشهوة "(٤) ولعل هذا ما ذهب إليه الشيخ ابن الخوجة الجزائرى حين قال " إن النكاح سبب لبقاء النوع الإنسانى، وحافظ من السفاح، وقد حث عليه النبى(ص) بقوله "تناكحوا تناسلوا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة(...)أما من قصد النكاح مجرد قضاء الشهوة، فقد خرج عن طور الإنسانية، ولا يثاب عليه شرعاً لكون الأعمال بالنيات، ثم إن الأصل في النكاح الندب، لما فيه من التناسل، وبقاء النوع الانسانى ، وكف النفس عن الزنا

الذى هو من الموبقات"(٥) فى حين ان الحكمة فى تحريم الزنا هو ما تؤدى إليه من إختلاط الأنساب، والإضرار بالهيئة الاجتماعية، والصحة العمومية(٦)

ويرى ابن الخوجة الجزائرى أنه من الضرورى مراعاة التكافؤ بين الأزواج، والكفاءة تكون فى ست نسب، وحرية، وإسلام، وديانة، ومال، ثم القدرة على الجماع شرط الكفاءة كالقدرة على المهر والنفقة (٧) كما رأى الشيخ ابن الخوجة أن المراة لا تجبر إذا كانت بالغة، لإنقطاع الولاية بالبلوغ، ولا ينبغى للأب ان يزوج ابنته الشابة شيخاً كبيراً، ولا رجلاً ذميماً، ولا يجب أن يزوجها لمن ساءت أخلاقه، أو قصر عن القيام بحقها، فليس الفاسق كفؤا للعفيفة (٨).

وفى الفترة التى كان يعيش فيها قاسم أمين كان الزواج طريقة يستعملها الرجل للاستمتاع بعدد من النساء يدخلن فى حيازته دفعة واحدة، او على التعاقب ، ولا تجد فيه المراة مزية ترضى نفسها(٩) ولكن قاسم امين كان يرى أن كل ذوق سليم يرى أن الصواب أن يكون للمرأة فى انتخاب زوجها ما للرجل فى إنتخاب زوجته ، فإنه أمر يهمها أكثر ما يهم ذوى قرابتها، أما حرمانها من النظر فى كل ما يختص بزواجها، وقصر النظر فى ذلك على أوليائها دون مشاركة منها لهم فهو بعيد عن الصواب(١٠) ولهذا فمن دواعى المودة الا يقدم الزوجان على الارتباط بعقد الزواج إلا بعد التأكد من ميل كل منها للآخر، ومن مقتضى الرحمة أن يحسن كلاهما العشرة مع بعضهما، كما أن جميع المذاهب فى اتفاق على أن نظرة المراة المخطوبة مباح لقول الرسول(ص) " انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما "(١١) ويطالب قاسم أمين بضرورة مراعاة التكافؤ بين الزوجين " ذلك لأن الحب لا يمكن أن يوجد بين رجل وامرأة إذا لم يوجد بينهما تناسب فى التعليم والتربية، ويجب أن يفهم أن الرجل المتعلم إذا لم يحب زوجته فهى يمكنها أن تحبه فإنه توهم، وذلك يعد من الخطأ الجسيم لأن الحب الحقيقى الذى عرفت عنصريه المادى، والمعنوى لا يبقى إلا بالاحترام، والاحترام يتوقف على المعرفة بمقدار من تحترمه، والمراة الجاهلة لا تعرف مقدار زوجها"(١٢) ولعل هذا ما دعا أحمد لطفي السيد إلى القول بأنه ينبغى الوصول إلى جيل تكون فيه المراة العصرية مستحقة لزواج الشاب المتعلم كبير الأطماع(١٣).

وتنتقد باحثة البادية مسألة الزواج فى مصر لأنه يسير على طريقة عقيمة نتيجتها فى الغالب عدم الوفاء بين الزوجين ، لأن الرجل لايرى زوجته ، فإذا سعد طالعهما اتفقا قلباً وقالباً، ورضى كل بالآخر، أما البائس الذى قدر له ان يعاشر حمقاء، أو جاهلة او مسرفة فياويحه، كذلك الفتاة إذا فوجئت ببعل مدمن، او خليع السير فيا طول ما تقاسى من العناء، فمسألة الزواج عندنا هى ككل أمورنا نحن الشرقيين فكلها للقضاء والحظوظ ، وما شئت من المترادفات (١٤) فى حين يرى كل عقلاء الأمة أنه لابد للخطيبين من الاجتماع والتكلم قبل الزواج ، وهو رأى سديد لم يكن النبى(ص) واصحابه يفعلون غيره ، وهو متبع عند جميع الأمم بأسرها (١٥) وقد أدى عدم رؤية الخاطب لخطيبته قبل الزواج إلى زواج العديد من الرجال بالأجنبيات، وإذا لم نعمل على تدارك هذا الخلل فى مجتمعنا فلن يلبث أن يحتلنا نساء الغرب فنقع فى احتلالين، احتلال الرجال، واحتلال النساء، وثانيهما أشد من أولهما(١٦).

وترى باحثة البادية ضرورة تحديد سن الزواج فعلى ملاءمة سن الزوجين يتوقف كثير من الوفاق والمحبة، والواجب الا تتزوج الفتاة إلا متى سارت أهلا للزواج كفؤاً لتحمل مصاعبه، ولا يجوز ذلك قبل السادسة عشر، وتزويج الصغار فيه شقاء الأمة من عدة وجوه، عناء في للزوجة نتيجته دائما الشقاء أو الانفصال، وكثرة وفيات الأطفال، وضعف النسل، وإصابة النساء بالأمراض العصبية، والأمراض النسائية الأخرى ، وزواج مختلفي السن إضعاف للنسل، وشقاء للزوجين، وقلب لنظام الطبيعة الدقيق(١٧) وكذلك يأتي عدم الوفاق نتيجة لجهل احد الزوجين بالآخر، وزواج مختلفي الطباع كعالم وجاهلة، وبالعكس، أو غنى وفقيرة، ومختلفي الدين والبلد، والطمع فى الغنى بغير نظر إلى الأخلاق، والزواج القسرى فكل ذلك أسباب لعدم الوفاق، وفشل الحياة الزوجية(١٨).

وتطالب نبوية موسى الرجال بضرورة الزواج من مصريات وذلك لأن بعض الرجال فضلوا الزواج بالأجنبيات هرباً من صفات المصريات، ولو فكروا لوجدوا أن المصرية اطهر، واعف واطوع للزوج(١٩) .

ورأى الطاهر الحداد أن "الإسلام حرم الزنا ورأى فى الزواج الطريقة الوحيدة لاتصال الرجل بالمرأة، والتعاون على الحياة، وإنجاب الأبناء واعدادهم، فإن غرض الإسلام

من الزواج التناسل والتعمير ظاهر كالشمس، فهو لا يقصد أن يرمى النسل أفرادا متناثرين، أو شراذم مبتلعين فى أمم أخرى، إنما كان يقصد تعميرهم أن يكونوا شعوباً قائمة بنفسها كاملة فى استعدادها للحياة تسير بهدية، وهذا ما عبر عنه النبى(ص) فى غاية الوضوح "تناكحوا تناسلوا فإنى مكاثر بكم الأمم "(٢٠) وينتقد الطاهر الحداد زواج شبابنا من أجنبيات،لأن المرأة الأوروبية لم تخلق لنا ولم تتهيأ للاندراج فينا وليس لنا إلا أن نتزوج من بنات جنسنا، إذا كان فيهن بعد عن صفات الكمال المطلوبة فليس علاج ذلك فى الانقطاع عنهن للزواج بالأجنبيات، وتركهن عوانس فى البيوت ولكن بالعمل لتطويرهن، وحمايتهن فى هذا التطور من الأخطار البادية اليوم، فهن لنا ونحن لهم، ومنا جميعا يتكون ما نعبر عنه بالشعب، ولكن أين المعتبرون المتبصرون(٢١).

ويطالب سلامة موسى بالتكافؤ بين الزوجين " لأننا فى مصر لا يزال الاتجاه العام يميل إلى تمييز الشاب على الفتاة فى التعليم، فنجد أن التكافؤ الثقافى بين الزوجين معدوم وأن الهوة بينهما كبيرة، و من ثم تكاد تنقطع بينهما أسباب الصداقة"(٢٢) ومن الأفضل " ألا يختار الشاب فتاة من غير طبقته الاجتماعية أو دون ثقافته، لأن التفاوت هنا يعنى تفاوتاً فى الأذواق، والعادات، والاتجاهات، وإن كان الإختلاف صغيراً فإن النتائج لن تكون خطيرة، ولكنها تفدح إذا كان الإختلاف كبيراً، وفى بلادنا حيث تتجه العناية إلى تربية الشبان دون تربية الفتيات فى أغلب المجالات، نجد أن هذا الإختلاف واضحاً لذلك لابد من التسامح، ولكن مع النصح بأن يعنى بتربية زوجته وتنبيهها إلى تربية شخصيتها، وزيادة ثقافتها "(٢٣) .

ومما سبق يتضح أن معظم مفكرى الفكر العربى الحديث قد ركزوا على أهمية الزواج ودوره فى بقاء النوع، ولكنهم أكدوا على أهمية مراعاة الكفاءة بين الزوجين فى كل شئ حتى تنجح الحياة الزوجية ولا تكثر حالات الطلاق، ورفض معظم المفكرين ظاهرة زواج المسلمين من أجنبيات لأن هذا وبال على الأمة من الناحية الاجتماعية لصعوبة اندماج الأجنبيات فى المجتمع، كما أن هذا يزيد من عدد العوانس فى المجتمع، ولهذا فقد طالبوا الرجال بضرورة الزواج من بنات مجتمعهم، بل إن بعضهم طالب الرجل أن يتزوج من بنات طبقته الإجتماعية حتى يتحقق التكافؤ فى الزواج.

وإذا كان أغلب مفكرى الفكر العربى الحديث قد تكلموا عن أهمية الزواج فما عساه يكون موقفهم من قضية تعدد الزوجات؟ تساءل هام يطرح الجدل الدائر فى الفكر العربى الحديث حول قضية تعدد الزوجات فما هى حدود هذا الجدل، وما هى أبعاده؟

المبحث الثانى: تعدد الزوجات بين الإطلاق والتقييد

مع تدهور الحضارة الإسلامية، تدهورت حالة المرأة فى المجتمعات العربية والإسلامية، ولعل أبرز ما يوضح مدى تدنى وضعية المرأة هو انتشار الطلاق. وانتشار تعدد الزوجات، وبصفة خاصة فى أواخر عصر الدولة العثمانية بالحكم، ولقد أثارت مسألة تعدد الزوجات جدلا واسعا بين أصحاب التوجهات المستنيرة، من ناحية، وأصحاب التوجهات المحافظة من ناحية أخرى، ويمكن إيضاح مدى تعدد الآراء الواردة حول تعدد الزوجات فى النقاط الآتية:

(١) شيوخ القرن التاسع عشر: -

جاءت آراء شيوخ القرن التاسع عشر فى قضية تعدد الزوجات أقرب إلى التقييد منها إلى الإطلاق، إلى الوحدة لا التعدد، فرأى الشيخ رفاعة الطهطاوى " أن الإسلام ندب أن لا يزيد على امرأة واحدة من غير حاجة ظاهرة، ولا يتزوج من معها ولد من غير مصلحة"(٢٤) ويرى الشيخ رفاعة الطهطاوي " أن الله أباح التعدد لطفاً منه تعالى على خلقه خشية أن تتجاوز بهم الرغبة لكن بشرط العدل بين الزوجات فقال(فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) النساء{٣} وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم " من كان له امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه مائل "(٢٥).

وأفتى الشيخ محمد عبده بتقييد تعدد الزوجات ذلك "لأن الآية الكريمة (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) النساء(٣) هي عبارة عن وعيد شرعى، والزام دقيق لا يحتمل تأويلاً فلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فكيف يسوغ لنا الجمع بين النسوة ولا يحملنا على جمعهن إلا قضاء لشهوة فانية، واستحصال لذة وقتية، غير مباليين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد، ومخالفة الشرع الشريف"(٢٦) وذلك لأن للتعدد مساوئ اجتماعية عديدة" فمن شدة تمكن الغيرة والحقد فى أفئدة الزوجات تزرع كل واحدة فى ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لإخوته أولاد النسوة الأخريات، فإنها دائما تمقتهم وتذكرهم بالسوء عنده، وتبين لهم امتيازهم عنه عند والدهم، وتعدد له وجوه الامتياز، فكل ذلك وما شابهه إن ألقى إلى الولد حالة الطفولة

يفعل فى نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعقله، فيبقى نفوراً من اخيه عدواً له لا نصيراً وظهيراً له على إجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شان الأخ"(٢٧).

ويرى الشيخ محمد عبده أن سبب الإكثار من الزوجات "إنما هو الميل إلى التمتع بتلك اللذة المعروفة، وقد كان العرب قبل البعثة فى شقاق وقتال دائمين، والقتال إنما كان بين الرجال ينقص بالقتل، فيبقى كثير من النساء بلا أزواج فمن كانت عنده قوة بدنية، وسعة فى المال كانت تذهب نفسه وراء التمتع بالنساء فيجد منهن ما يرضى شهوته، ولا يزال ينتقل من زوجة لأخرى ما دام فى بدنه قوة، وفى ماله سعة"(٢٨) ولكن جاء الإسلام ورأى أنة إذا كان تعدد الزوجات مقصده الشهوة، وليس الإكثار من النسل، فضروري الاقتصار على واحدة، إذا لم يقدر الزوج على العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعالى(فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة) النساء(٣) وأما الآية فإنكحوا ما طاب لكم من النساء فهى مقيدة بآية فإن خفتم. وأما أن يتبصر قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل، وحفظ الألفة بين الأولاد، وحفظ النساء من الغائل التى تؤدى بهن إلى الأعمال غير اللائقة، ولا يحملونهن على الإضرار بهن وبأولادهن(٢٩) ومن ثم فإنه " قد جاء فى أمر تعدد الزوجات بعبارة تدل على الإباحة على شرط العدل فإن ظن الجور منعت الزيادة على الواحدة، وليس فى ذلك ترغيب فى العدد، بل فيه تبغيض وقد قال تعالى فى الآيات الأخرى " ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة، وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً " النساء(١٢٩) فإن العدل غير مستطاع، والخوف من العدل يوجب الاقتصار على واحدة، فما أعظم الحرج فى الزيادة عليها، فالإسلام خفف الإكثار من الزوجات، ووقف عند الأربع ثم أنة شدد الأمر على المكثرين، ولو عقلوه لما زاد منهم على الواحدة"(٣٠).

ومن ثم ينتهى الشيخ محمد عبده إلى القول بإبطال عادة تعدد الزوجات لعدة أسباب: -

أولا : لأن شرط التعدد هو التحقق من العدل، وهذا الشرط مفقود حتماً فإنه إن وجد في واحد من المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة، ومتى غلب الفساد على النفوس،

وصار من المرجح ألا يعدل الرجال فى زوجاتهم، جاز للحاكم أن يمنع التعدد، أو للعالم أن يمنع التعدد مطلقاً مراعاة للأغلب.

ثانيا : قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد، وحرمانهن من حقوقهن في النفقة والراحة، ولهذا يجوز للحاكم، والقائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعا للفساد والغالب.

ثالثا : قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف امهاتهم، فإن كل واحد منهم يتربى على بغض الآخر وكراهته، فلا يبلغ الأولاد اشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر، ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وايدي الظالمين، ولهذا يجوز للحاكم، أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجواري صيانة للبيوت عند الفساد(٣١) وهنا نلاحظ مدى الرؤية التقدمية للشيخ محمد عبده فى قضية تعدد الزوجات، هذه الرؤية التى كانت أحد الأسباب لثورة المحافظين عليه، فكيف نتفق مع محمد عمارة فى القول بأن الشيخ محمد عبده ألف بعض فصول تحرير المرأة فلم يكن الرجل جباناً على الإطلاق حتى يتوارى وراء قاسم أمين!!!.

ولقد أباح الشيخ حمزة فتح الله تعدد الزوجات من وجهة نظر فقهية فرأى أن "المقصد الأصلي من الزواج إنما هو تكثير الإنسان، وإبقاء النسل، وإنماء النوع، وأن من قصد منه مجرد قضاء الشهوة، فقد خرج عن طور الإنسانية... كما علمت أيضا أن حفظ الأنساب من ضروريات ذلك المقصد الشرعى، فاعلم الآن انه لا خير من تعدد الزوجات على تلك الشريطة، وذلك المقصد واضح فلا نطيل بالاحتجاج عليه، بل لا خير فيه إذا قصد مجرد الشهوة، وبيان ذلك أن من الرجال من تتوافر قوته وتعظم شهوته وتشتد غلمته، فلا تحصنه المرأة الواحدة، فلو اننا حجرنا عليه فى التعدد لأفضى به الحال إلى ما لا يذكر(الحرام)"(٣٢) ورغم إقرار الشيخ حمزة فتح الله لتعدد الزوجات إلا انه "يرى أن التعدد عادة قديمة، وليس هو فى الشريعة الإسلامية بالأمر الواجب، ولا المندوب، وإنما هو مباح بشرط العدل بينهن، والمراد بالعدل، هو العدل فى القسم أى المبيت والنفقة الخ، لا العدل فى الميل القلبي، وهو المنفى فى قوله تعالى(ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل) والزوج غير مكلف به لكونه فوق

طاقة البشر"(٣٣) ولكن الشيخ حمزة فتح الله رغم تقييده للتعدد إلا انه ترك الباب مفتوحا، وذلك لأنه ورد في الكتاب والسنة ما يشير إلى كثرة النساء فى أخر الزمان كما أثبته ذلك الإحصاء، ولطالما ترتب على منع التعدد كثير من المفاسد والأضرار، وخلل النظام، الأمراض الخطرة المعقدة... فلاريب أن عقيلات النساء، وعقلاء الحرائر يؤثرون التعدد على ذلك البلاء المبين(٣٤).

وينتقد الشيخ حمزة فتح الله من يرون أن من حق المرأة أن تعدد زيجاتها مثل الرجل "لأن هذا يؤدى إلى ضياع الإنسان، ولهذا فإنك إذا قلت لما لم يبح للمراة أيضا تعدد الأزواج،أو قضاء الوطر ممن تشتهيه،وتميل إليه،بل ما معنى الحجر على الناس فى شهواتهم الجلية المركبة فى بنيتهم منذ النشأة الأولى، قلنا حتى لا تضيع الأنساب"(٣٥).

ويتفق الشيخ ابن الخوجة الجزائرى مع حمزة فتح الله فيما ذهب إليه فى مسألة تعدد الزوجات فى القول بأن " الهدف منه تحصين من لم تكفه المرأة الواحدة لغلبة الشهوة عليه، وتكثير النساء، وغلق باب الفساد فى وجه النساء، أو تقليله لأن الرجال معرضون للنقص فى عددهم، لاقتحامهم متاعب الأسفار، ومخاطر الحروب، وتجشم حمل أعباء الاكتساب إلى غير ذلك من الأسباب، فلو حجر عليهم التعدد لبقيت كمية وافرة من النساء بلا زواج، ثم أنه يجب على الزوج للزوجات العدل، والتسوية بينهن فيما يملكه وهو المأكول والملبوس، والسكن كما جاء فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " من كانت له امرأتان ولم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط "(٣٦) وبالتالي فإن إباحة تعدد الزوجات مشروط بالعدل والتسوية بينهن، وعلية فقد حرم الله ذلك التعدد الذى أباحه عند الخوف على العدل فضلاً عن وقوعه بالفعل، ويهاجم أبن الخوجة الذين يهاجمون تعدد الزوجات، فيقول " من التناقض الغريب أن بعض المارقين من الذين مرقوا مروق السهم من الرمية يعدون تعدد الزوجات من علامات التوحش، ولا يبالون بتعدد ما يضاجعونه من النسوة من الحرام مما لا يكاد يدخل تحت الحصر "(٣٧) ويرفض الشيخ ابن الخوجه الجزائري تعدد الزواج للمراة لان ذلك يؤدى إلى تضيع الأنساب، ويجر إلى مفاسد كثيرة(٣٨).

ومن الواضح أن شيوخ القرن التاسع عشر يقيدون تعدد الزوجات، إما لصعوبة تحقيق العدل بين الزوجات، كما أن تعدد الزوجات ينشأ عنه العديد من المفاسد

الاجتماعية مثل كراهية الأبناء لبعضهم البعض، وعدم تحقيق السلام الإجتماعى بين افراد العائلة الواحدة، ولهذا ذهب الشيخ محمد عبدة إلى القول بأنه يجوز للحاكم ان يصدر قرار بمنع تعدد الزوجات طالما نتج عنه العديد من المفاسد الاجتماعية، ولكن الشيخ حمزة فتح الله، والشيخ ابن الخوجة الجزائرى رأيا فى التعدد وسيلة لزيادة النوع، وكثرة النسل وإشباع شهوة بعض الرجال التى تزيد غلمتهم، وكذا علاج مسألة ازدياد عدد الإناث على عدد الذكور ورأى ابن الخوجة أن تعدد الزوجات افضل من مضاجعة النساء فى الحرام.

وكذا رفض كلاً من حمزة فتح الله، ابن الخوجة الجزائري مسألة تعدد الزواج للمرأة لأن هذا يؤدى إلى تضيع الأنساب ، مما يؤدى بدورة إلى العديد من المفاسد الاجتماعية على مختلف المستويات واهمها ضياع الأبناء لصعوبة تحديد نسبهم ومن الملاحظ أن شيوخ القرن التاسع عشر كانوا يرون أن الأصل في الزواج الواحدة لا التعدد، وقد قيده الشيخ محمد عبده إلى اقصى مدى ممكن، وأباحه الشيخ حمزة فتح الله، ابن الخوجة الجزائري في بعض حالات ازدياد الشهوة عند الرجل، والحاجة إلى ازدياد النسل، أعنى انهما اباحا التعدد عند الحاجة القصوى إلى ذلك، ولم يفتحا التعدد على مصراعيه بدون إبداء الأسباب، وبدون أن يكون هناك حاجة ملحة لذلك.

(٢) بين قاسم أمين وناقديه:

ورأى قاسم أمين أن" تعدد الزوجات من العوائد القديمة التى كانت مألوفة عند ظهور الإسلام فى جميع الأنحاء، يوم كانت المرأة تعتبر نوعاً خاصاً بين الإنسان والحيوان، وهو من ضمن العوائد القديمة التى دل الاختيار التاريخي على انها تتبع حالة المرأة فى الهيئة الإجتماعية"(٣٩) كما أن تعدد الزوجات فيه احتقار شديد للمرأة، "لأنك لا تجد امرأة ترضى ان تشاركها فى زوجها امرأة أخري كما أنك لا تجد رجلاً يقبل أن يشاركه غيره فى محبة امرأته، وهذا النوع من حب الاختصاص طبيعي للمرأة كما انه طبيعي للرجل"(٤٠).

ويركز قاسم أمين على المساوئ الإجتماعية لتعدد الزوجات وهو نفس ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده سابقاً . فيرى أن الأولاد من امهات مختلفات ينشأون بين عواطف

الشقاق، والخصام فلا يجدون ما يسد غرائزهم على تمكين علائق المحبة بينهم، بل يجدون ما يعكس تلك الغرائز، وينمى فى نفوسهم البغضاء، ولا يستطيع احد أن يحول بين ما يشهدون من تخاصم امهاتهم بعضهن مع بعض، وتخاصمهم مع والدهم، وبين اثر ذلك في نفوسهم بل يسرى فى نفوسهم سم الغش والخدعة والشر(٤١) واتفق قاسم أمين أيضا مع استاذه محمد عبده فى تقييد تعدد الزوجات، "وذلك لأن الشارع علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع، كما أن تعدد الزوجات لو نشأ عنه فساد فى العائلات، وتعدى للحدود الشرعية الواجب التزامها جاز للحاكم رعاية للمصلحة أن يمنع تعدد الزوجات بشرط أو بغير شرط على حسب ما يراه موافق لمصلحة الأمة"(٤٢).

وعلى الرغم من نقد قاسم أمين لتعدد الزوجات، ودعوته لتقييد التعدد فإنه أباح التعدد فى بعض الحالات" إذ يرى أنة لا يعذر رجل يتزوج أكثر من امرأة واحدة إلا فى حالة الضرورة المطلقة كأن اصيبت امراته الأولى بمرض لا يسمح لها بتأدية حقوق الزوجية أقول ذلك، ولا احب أن يتزوج الرجل بامرأة أخرى حتى فى هذه الحالة وأمثالها حيث لا ذنب للمرأة، والمروءة تقتضى أن يتحمل الرجل ما تصاب به امرأته من العلل، كما يرى من الواجب أن تتحمل ما عساه كان يصاب به، وكذلك إذا كانت المرأة عاقرا لا تلد لأن كثيرا من الرجال لا يتحملون أن ينقطع النسل فى عائلاتهم، أما فى غير هذه الأحوال، فلا أرى فى تعدد الزوجات إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية وهى علامة تدل على فساد الأخلاق"(٤٣).

واهتم ناقدو قاسم أمين بالرد عليه فى قضية تعدد الزوجات فيرى البولاقى "أن حاصل ما فى تعدد الزوجات . عند قاسم أمين . الحث على التباعد عنه بقدر الإمكان، بل كاد أن يمنعه، وهذا أمر يقع من كثير ممن خالط المسيحيين الذين يجعلون إباحة تعدد الزوجات، وسيلة إلى الطعن في دين الإسلام، وإنه من العيوب التى تنزه الشرائع الإلهية، وكثير ممن ظاهره الانتماء إلى دين الإسلام يجعل الحث على التباعد عن تعدد الزوجات وامثاله من الأمور التى يطعن بها المسيحيون فى دين الإسلام رمزاً إلى إنكار الشريعة الإسلامية"(٤٤) وكرد فعل على ما ذهب إليه قاسم أمين فإن الشيخ البولاقى يبيح تعدد الزوجات،" ويرى أن غرض الشارع من جواز تعدد الزوجات إنما هو تكثير النسل، وعمار البلاد

بالموحدين. وأهل العبادة، عرف أنه لا عيب فى تعدد الزوجات، ولا طعن بذلك على هدا الدين القويم، فمن كان قادراً على النفقات، ووقف من نفسه بالعدل بين الزوجات، فلا حرج فى ذلك ولا إثم ولا لوم"(٤٥).

ويبرر عبد المجيد خيرى ضرورة قبول مبدأ تعدد الزوجات برأى مماثل لآراء بعض شيوخ القرن التاسع عشر فيقول " لما كانت سنة الله فى خلقه أن يكون عدد الإناث أكبر من عدد الذكور، وكان الذكور معرضون لتأثيرات عديدة يتسبب عنها الزواج فيهم: منها الجهاد، وعدم الاقتدار على النفقة على النساء والأولاد استدعى النظام العام تعدد الزوجات للقادر عليه(...) فضلا عن ذلك فإن النساء معرضة للعقم بعد بلوغ سن الخمسين سنة بخلاف الرجال،فإن لم يتزوج الرجل على امرأته العقيمة ينقطع تناسله، وينعدم تكاثر الأمة المطلوب شرعاً"(٤٦) كما ان تعدد الزوجات فيه من الثمرات كثرة الإنتاج، وتقليل الفواحش، والنفقة على الأرامل، وأنه ليحمل بالمثرين اتخاذ هذا الحل مع المحافظة على العدل الشرعى لما فيه من المنفعة العمومية... إنما المحرم هو عدم العدل الشرعى بين الزوجات(٤٧).

ومن الملاحظ أن قاسم أمين كان يرى أن الأصل فى الزواج الوحدة لا التعدد وأباح قاسم أمين التعدد فى حالات محدودة، فى حين أن نقاد قاسم أمين كانوا يرون ان الأصل فى الزواج التعدد لا الوحدة، ونظروا إلى الأمر من خلال رؤية شرعية ترى الأمور من جميع منطلقاتها الشرعية، وفى جميع الأحوال، وخاصة فى حالة ازدياد عدد الإناث على عدد الذكور، أو قلة عدد الذكور بسبب الحروب. وهى حالات تتعرض لها بعض الأمم، و المجتمعات الإسلامية فى مختلف بقاع الأرض.

(٣) الحركة النسائية: -

اتخذت الحركة النسائية موقفاً حاداً من قضية تعدد الزوجات فترى زينب فواز "ان تعدد الزوجات وبال على الطرفين لأنه يقضى على المرأة بالغيرة، وهى الطاقة الكبرى، وعلى الرجل بنكد الدهر، ويورث العداوة للأولاد بعضهم لبعض اشد من عداوة الأمهات"(٤٨) وكذلك فكم من امرأة فقدت الحياة، وهجرت لذة العيش بسبب زواج الزوج عليها، بعد أن يظهر لها من الحب، ونهاية الإخلاص ما يرغمها به على أن تسلم به كل

نفيس، وتفضيله على كل عزيز من الأهل والأقارب، حتى تأسس له في فؤادها مسكنا، ولم تر منه ما يسؤها يصعب عليها إذ ذاك إقلاع تلك الجرثومة من ذلك الفؤاد النقى فيؤدى بها ذلك إلى الهلاك أو المرض(٤٩) وبعد أن نقدت زينب فواز التعدد ورفضته، فإنها لم تطالب، ولم تتحدث عن إمكانية منعه أو تحريمه، صحيح أن رأيها واضح فى مخاطرة، واضراره للجميع، واعتباره حكماً بالموت على المرأة، وغدراً وخيانة من الرجل، ولكن هل لنا أن نعد ذلك دعوة ضمنية إلى تحريمه ومنعه(٥٠).

وهاجمت باحثة البادية بضراوة تعدد الزوجات ، وترى فيه مفسدة في كل شئ "ففيه مفسدة للمال لان الرجل فضلاً عن تحمله أعباء أسرتين ، وقيامه بلوازمهما يرى كل زوجة من الاثنين تجتهد في التبذير لتعجزه عن الإنفاق على الأخرى ، ولتمنعه من الزواج بالأخرى، ولا تلام إحدى الزوجتين على تبذيرها فذلك طبيعي إذ تقول ما الفائدة من اقتصادي ، وفيه مفسدة للأخلاق لأن زوج الضرائر دائما يحتال ليطمع كل واحدة فى حبه ، ومفسدة للأولاد لأني رأيت بنفسي أن كل ضرة تطبع كراهيتها فى نفوس أولادها ، فيشيب الطفل وقد أشرب كره إخوته لأبيه، ومفسدة لقلوب النساء لأن الأولى تكرهه بلا شك لإغضابه إياها، وجرحه لعواطفها، والثانية لا تصافيه مطلقاً ما دام متعلقاً بغيرها"(٥١) وتعبر باحثة البادية عن مدى كراهية النساء للضرة فتقول أنها سمعت عن أخريات أنهن كن يفضلن أن يرين نعش أزواجهن محمولاً على الأعناق على أن يرينهم متزوجين فياالله أإلى هذا الحد يبلغ بغض المرأة للضرة؟!!(٥٢) ولهذا ترى باحثة البادية "أن ابتلاء المرأة بضرة قد يحولها إلى إنسانة شريرة، لأن الضرة تلهب نار حقدها، فإن لم تكن تقية، فإن الشيطان يوسوس لها، ويعلمها أساليب الانتقام والكيد، وكثيراً ما دست المرأة السم لزوجها أو لضرتها، أو لابن ضرتها فكان القضاء عليهم جميعا"(٥٣).

وتنقد باحثة البادية بعض الرجال الذين يتخذون من ولادة البنات وسيلة لتعدد الزوجات فتقول " ليت شعري إذا فرضنا أن ولادة البنات عيب كما يرى بعضنا فهل للمرأة يد فى ذلك، ولماذا لا يعيب الرجل كما يعيبها، ولماذا لا تعافه المرأة، وتطلب إليه أن ينفصل عنها، وتتزوج غيره لتلد ذكوراً،إذا صح أن يتشبث أحد الزوجين بهذه الخرافة صح للثاني أيضا إذ هما في حقها وبطلانها سيان"(٥٤) وبعد أن تكشف باحثه البادية مساوئ تعدد الزوجات فإنها ترى "أن الدين لم يسمح بتعدد الزوجات بهذه الصورة

المفتوحة كما يفعل الرجال الآن وإنما جعل له شروطا وقيودا لو اتبعت لما ان منها النساء البائسات"(٥٥) ومن ناحية اخرى ترى باحثة البادية ان المستوى العلمي، والأخلاقي. والإقتصادى يسهم فى تقليل تعدد الزوجات " ولهذا فإن عادة الجمع بين زوجتين كادت تتقلص الآن بين الطبقات المتنورة و العالية، لأن التمدين والاستنارة يحرمانها. وإن إدعو أن الشرع يحللها "(٥٦)

ودعت هدى شعراوى إلى تقييد تعدد الزوجات فتقول " فيما يتعلق بتعدد الزوجات الذى انتقده أهل الغرب انتقاداً مريراً، فإنى أظن ان أمر القرآن بتحديد عدد النساء إلى أربع مطاع، ولكنه لا يوحى بهذه العادة التى كانت منتشرة عند قبائل العرب قبل الإسلام فإنه يقول بالنص(وإن خفتم الا تعدلوا فواحدة)(ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) فبذلك يكون للمرأة حق المطالبة بإلغاء هذه العادة التى توجه الشقاق فى الأسر، وتولد البغضاء بين الأخوة، والأخوات من أمهات مختلفة، وعلينا الرجوع إلى حكم الشريعة الذى لا يتيح الانقسام و التفرقة "(٥٧).

وترى هدى شعراوي "أن هذه العادة بدأت تتلاشى مع انتشار التعليم، وذلك لأن شعور المرأة بكرامتها اخذ في الازدياد ويأبى عليها أن تقبل حالة أخرى لزوجها، ولأن الرجل الذى يزداد حرصه على السعادة والطمأنينة في البيت لا يفكر مطلقا في إدخال عوامل التفرقة من الباب"(٥٨) وقد طالب الإتحاد النسائي بضرورة أن يسن قانون يمنع تعدد الزوجات إلا لضرورة كأن تكون الزوجة عقيمة أو مريضة بمرض يمنعها عن اداء وظيفتها الزوجية، وفى هذه الحالة يجب أن يثبت ذلك الطبيب الشرعى(٥٩).

وتذهب درية شفيق إلى "أن مسألة تعدد الزوجات هى فى مقدمة المسائل التي يأخذون على الإسلام تسامحه فى شأنها، ولا شك فى أن المصريين الذين أقاموا زمناً طويلاً في الخارج قد سمعوا النقد الموجه إلى الدين الإسلامي من أجل تعدد الزوجات، وهم يقولون إن الإسلام هو الذى أوجد هذا النظام ، والواقع الذى لا ريب فيه أن الإسلام لم يضعه بل كان موجوداً قبل نشأته، فكان فى وسع الرجل أن يقترن بعدد غير محدود من النساء، أو بالعدد الذى يريده على حسب قدرته المادية، ويظهر أن هذا النظام كان يلائم حالة العرب الإجتماعية حتى أن النساء أنفسهن لم يكن يتذمرن، بل كن يعتبرنه من مقتضيات الحياة"(٦٠) ولكن الإسلام قيد تعدد الزوجات، فلم يبح للمسلم الاقتران بأكثر

من اربع، وبذلك وضع حداً للفوضى التي كانت سائدة من هذه الناحية، بل يمكن القول أنه مهد السبيل للاقتران بامراة واحدة، ولم يكن من السهل الانتقال فجأة من حالة التعدد إلى الزواج بواحدة، وكل شئ فى المجتمع يتطور تطوراً تدريجياً، ولو فرض على العربي في ذلك العهد أن يقترن بواحدة فقط لتبرم بحياته الخاصة، بل لتبرم بدينه الجديد ايضا(٦١) ومن منطلق التطور ترى درية شفيق "أن هذا النظام. التعدد إلى أربع فقط . لم يعد يصلح لمجتمعنا الحالي بعد ما طرا على الأحوال الإجتماعية من التبدل العظيم، وهو آيل إلى الزوال تحت تأثير الأحوال الاقتصادية، و الاجتماعية الجديدة، وأكبر الظن أننا نشهد الآن بدء زوال انصراف الناس عنه، وما ذلك إلا لأن المراة التى اكتسبت شخصية قوية قد غدت لها مطالب كثيرة لم تكن لها من قبل، وازاء هذا يكاد يتعذر على الرجل من الناحيتين المعنوية والاقتصادية أن يقترن ببضعة زوجات، ومعنى هذا أن نظام تعدد الزوجات الذى نشأ لأسباب اجتماعية يزول لأسباب اجتماعيه ايضا، وكان فضلاً من الإسلام أن وضع له حداً لا يتجاوزه"(٦٢).

وتؤكد نظيرة زين الدين على ما سبق أن ذهبت إليه باحثه البادية من " أن تعدد الزوجات أضحى عند المتنورين أمراً إداً، وإن دولة تركيا وهى أعظم كتلة حرة مسلمه منعت تعدد الزوجات"(٦٣).

ومما سبق يتضح أن اغلب اقطاب الحركة النسائية يرفضن رفضاً قاطعاً مسألة تعدد الزوجات لأن به إخلال بكرامة المرأة، كما أنه يسهم فى العديد من المشكلات الإجتماعية، ولهذا فقد ذهبت هدى شعراوى ودريه شفيق إلى ضرورة منعه وتحريمه، وإلى هذا أيضا ذهبت نظيره زين الدين، ومن ثم يمكن القول بأن المرأة من خلال الحركة النسائية استطاعت أن تعبر عن نفسها فى قضية تعدد الزوجات، وأن ترفض فكرة زواج الرجل بأكثر من امرأة.

(٤) ليبرالي وعلمانيان يرفضون تعدد الزوجات: -

يرى الطاهر الحداد أن الإسلام لم يقل بتعدد الزوجات، ولكنها عادة جاهلية فيقول " ليس ليّ أن أقول بتعدد الزوجات فى الإسلام، لأننى لم أر للإسلام أثر فيه، وإنما هو سيئة من سيئات الجاهلية الأولى التى جاهدها الإسلام طبق سياسته التدريجية"(٦٤)

فالإسلام كان اقرب إلى الوحدة دلك لأنه قال(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن حصم ألا تعدلوا فواحدة)(النساء ٣) تحذيراً لهم من عاقبة هذا التعدد، ثم عبر عن تعذر الوفاء بشرط العدل بينهم مهما بدل فيه من الحرص كما فى الآية الكريمه (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم)النساء(١٢٩)(٦٥).

ويرفض الطاهر الحداد حجج المحافظين فى القول بأن الهدف من تعدد الزوجات زيادة النسل ويرى أن الأمر فى نهاية المطاف جوهرة الشهوة فيقول " إن تعدد الزوجات إلى اربع فذلك ظاهره الشهوة، حتى إذا كان بقصد النسل فهو لا يخلو من شغب، يتحول إلى مقت داخلي بين الرجل وازواجه، وتزداد الحالة ارتباكاً لأننا لو تأملنا المعددين للزوجات من اجل النسل لرأينا ابناءهم بعد ذلك رعاة ماشية، أو هملاً في الطريق. وهم فى سن التعليم، بينما الأب المسن غارق فى لذاته، لا يشعر بواجباته فى هذا الصدد فما هى الفائدة من نسل يجنى به على المجتمع و العائلة "(٦٦).

ويذهب سلامة موسى إلى أن "تعدد الزوجات يفسد العائلات، ويحطم أواصر القرابة ويبعث الأحقاد بين الأبناء، فعليك ألا تتزوجي رجلاً يجعل لك ضرة، كما يجعلك ضرة لزوجة أو زوجتين اخريين، ولا يمكن أن تتحقق المساواة التى تنشدينها بالجنس الآخر، وإذا كنت ترضين بأن تكوني واحدة من جملة زوجات لرجل واحد... فإن المساواة بين الجنسين تقتضى الزواج بامرأة واحدة، والرجل الذى يتزوج بأكثر من واحدة إنما يلعب، ويعبث بإنسانيتك، ويحيلك أنثى"(٦٧) .

ويقدم إسماعيل مظهر تفسيراً اقتصادياً لمسألة تعدد الزوجات فيقول " إن فى مصر، وهى من البلاد الزراعية قد احتاجت على مر العصور إلى اليد العاملة، إذ كانت سعادتها ورفاهيتها متوقفة على الزراعة، والزراعة قبل الانقلاب الاقتصادي في أوائل القرن العشرين كانت قائمة على قوة العضلات، لذلك عمد الرجال إلى التزوج بأكثر من واحدة طمعاً في الثروة والغنى عن طريق العمل العضلي في الحقل وفى البيت... فلما وقع الانقلاب الاقتصادي، وزاد التبادل التجاري بين مصر وأوربا فى أواخر القرن التاسع عشر حلت القدرة الاقتصادية في الزراعة مكان القوة العضلية، واصبح كبر الأسرات عبئا بعد أن كان عوناً. واضطر الرجل امام هذا الأمر أن يقلل من عدد الزوجات. ومن عدد الأولاد"(٦٨) ولهذا فإن ذيوع عادة تعدد الزوجات بأكثر من واحدة كانت حاجة اقتصادية، وكذلك

الإقلاع عن هذه العادة فى وقتنا الحاصر هو ضرورة اقتصادية، ولم يكن اختفاء هذه الظاهرة راجعاً إلى استعلاء في التصور او رقى فى الفكر، او استنارة فى العقل، أ, رقة فى العاطفة(٦٩) ومن ثم لا ينبغى أن نستنتج ان اختفاء خبيثة التزوج بأكثر من واحدة قد كان عن تطور فى الخلق، أو العاطفة أو الفكر بل كان تحولاً ضرورياً اقتضاه انقلاب اقتصادي بالغ الأثر فى حياة الأمة المصرية وهذا دليل قاطع على ان مركز المراة الأدبي لم يسم في عقليتنا(٧٠)

وبعد تفسير إسماعيل مظهر لظاهره تعدد الزوجات ، وانحصار هذه الظاهرة يرى ضرورة قصر الزواج على واحدة، وذلك من خلال قراءة واعية للنص الديني فالقرآن رأى أنه إن خفتم ألا تعدلوا فواحدة، ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم والمعنى الصريح لهذا القول أن استطاعه العدل محال، وإذن يكون الحتم هو الزواج بواحدة(٧١).

(٥) السلفيون والإصلاحيون وتعدد الزوجات: -

لقد قدم أكثر الإصلاحيين قراءة عقلية مستنيرة للنص القرآني في مسألة تعدد الزوجات، ولم يعمدوا إلى التشدد فى هذه المسألة فراى الشيخ مصطفى الغلاييني "أن تعدد الزوجات كان منتشرا قبل الإسلام، وأن الإسلام رأى أنة من الحكمة الا يبطل تلك العادة لأن أمام بطلانها عقبات كثيرة تحول دون تنفيذ ذلك لأنها نافعة فى بعض الأحوال ولكنه عدل قانون تعدد الزوجات، وأرجعه إلى نظام نافع إن عمل بمقتضاه، فأوجب الاقتصار على أربع ز.جات"(٧٢) فقد أباح الإسلام للرجال أن ينكحوا أربع نسوة بشرط العدل بينهن، كأنه لما وسع عليهم انبأهم انه قد يلزم من التوسع خوف العدل الواجب حينئذ أن يحترزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة، والمراد فإن خفتم أن لا تعدلوا فيما بين المعددات ولو فى اقل الأعداد فالزموا واحدة(٧٣) ومن ثم يرى الغلاييني أن من تأمل مسألة تعدد الزوجات يجد انها مباحة من جهة، و محظورة من جهة ثانية فأنت ترى انه اباح التعدد بشرط العدل، ثم قال فى آية أخرى(ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) فكأنه شدد تشديداً عظيما في أمر التعدد، وألزم المرء ألا يتجاوز الواحدة،لأنه لا يستطيع العدل، فلذا حض الإسلام على واحدة، وإن كان ظاهر الآية

يبيح التعدد(٧٤) ويتفق الغلاييني مع قاسم امين فى القول بأن الإسلام أباح التعدد فى شروط ضيقة، كأن تكون امراته عاقراً لا تلد أو انها اصيبت بمرض لا يسمح لها بتأدية حقوق الزوجية، ويزيد الغلاييني شرطاً آخر بأن تكون بالرجل غلمة شديدة بحيث لا يصبر عن النساء، فإن لم يتزوج مثلا يخشى الوقوع فى الزنا، ومع ذلك فلابد من العدل بينهن، وإلا فيجب عليه الإقلاع عن التعدد ومن اعتدى وتجاوز الحدود فعلى الحاكم إجباره، ومنعه عن ذلك(٧٥) ويظهر الغلاييني للمراة حقوقها فى مسألة الزواج، فيرى" أن الشريعة أباحت للمراة أن تشترط على زوجها حين العقد بأن لا يتزوج عليها، فحينئذ لايسوغ له الزواج بغيرها، فإذا أراد ذلك فالحاكم يردعه عنه قسراً، ويفرق بينه وبين الزوجة الثانية إذا دخل عليها"(٧٦).

وعلى الرغم من تقييد الغلاييني لتعدد الزوجات، إلا أنه يرى الوجه الآخر لتعدد الزوجات . الوجه الذى ركز عليه معظم المحافظين . الذى ينظر إلى تعدد الزوجات بنظرة عمرانية، حين يكثر عدد النساء على عدد الرجال لأن الرجال معرضون للحروب، والمشاق، والخدمة العسكرية " فلو قصرنا على الرجل امرأة واحدة لبقى عدد كثير من النساء بلا زواج، وهم بحكم الطبيعة ميالون لقضاء الشهوة، فلو لم يوجد لهن ازواج لفتحنا باباً واسعاً يدخل فيه هؤلاء المحرومات من الزوجية، ونجنى على أعراضهن بالبغاء ! إما لكسب نفقة أو لقضاء شهوة... فتعدد الزوجات فيه تكثير النسل، وتقليل شيوع الفاحشة، بالإضافة للنفقة على كثير من النساء من لا كافل لهن فيمتنعن عن بيع أعراضهن بدريهمات قليلة، وبذل شرفهن تلقاء شهوة بهيمية"(٧٧) ويرى الغلاييني "ن من يحرم تعدد الزوجات فى إطار شرعى، يمارسه بصورة غير شرعية، وطالما أن تعدد الزوجات موجود حتى بين من تسمى بالأمم الراقية بصورة غير نظامية،، ولا مشروعة، فمن اللازم إباحته وشرعه، ووضع نظامات له وحدود تقلل من شيوع الفاحشة واتخاذ الأخدان"(٧٨) ومن الواضح أن الشيخ الغلاييني أقرب إلى تقييد تعدد الزوجات، ولكنه أباحه حين يقل عدد الرجال عن عدد النساء . بالإضافة إلى الحالات السابقة . حتى يمكن الحفاظ على الأنساب والحقوق في المجتمع.

وخشي عبد القادر المغربى على استقرار العائلة بسبب تعدد الزوجات، وذلك لأن الأيات القرآنية تدل فى فحواها على أن تعدد الزوجات مما يصعب القيام به، ومراعاة

شروطه فهو إذن ضرورة تقدر بقدرها(٧٩) وقدرها عبد المغربي يكون في حالات عقم بعض النساء، أو كثرة عدد النساء بسبب اجتياح الحروب، أو ازدياد غلمة بعض الرجال(٨٠)

ويبرر المغربي وجود التعدد في الشريعة الإسلامية بكون هذه الشريعة شريعة عالمية جاءت لكل طبقات البشر، فإن محمداً(ص) لم يخاطب بشرعه طبقة واحدة من مجموعة البشر كما خاطبها غيره من المشترعين، وإنما يخاطب الطبقات كلها أو الأمم كلها، وفيهم أمة متوحشة، وأمة نصف متمدنة، وأمة متمدنة، فمحمد(ص) في تعدد الزوجات يقول لكل أمة خذي من شريعتي المرنة ما يناسب محيطك، وحالة اجتماعك(٨١).

وحين يتعرض الشيخ محمد رشيد رضا لقضية تعدد الزوجات، يرى أن" الرسول(ص) حين بعث في العرب ابطل شرعة الزنا، وكل ما هو في معناه من أنواع الأنكحة، وكل ما هو مبني على عد المرأة كالمتاع أو الحيوان المملوك، فلم يحرم تعدد الزوجات تحريماً مطلقاً، ولم يدع الرجال على ما كانوا عليه من الإسراف في العدد، وفي ظلم النساء. بل قيده بالعدد الذي تقتضيه مصلحة النسل، وحالة الاجتماع، ويوافق استعداد الرجال له، وهو الا يتجاوز الأربع، وبالقدرة على النفقة عليهن واشترط فيه العدل بين الزوجين أو الأزواج، لمنع ما كان من ظلم النساء بقدر الاستطاعة، وهو ما يفضي بالمتدين بالإسلام إلى الاقتصار على زوجة واحدة إلا لضرورة، فالإسلام لم يوجد تعدد الزوجات، ولم يندب إليه، وإنما ذكره بما يدل أنه قلما يسلم فاعله من الظلم المحرم"(٨٢).

ولا يعني تركيز رشيد رضا على تقييد تعدد الزوجات القول "بأن الإسلام حرم تعدد الزوجات تحريماً مطلقاً، بل إن الإسلام لم يحرمه تحريماً مطلقاً لا هوادة فيه،لما في طبيعة الرجال،وعاداتهما الراسخة والوراثة في جميع انحاء العالم من عدم افتقارهم في الغالب إلى التمتع بامراة، ومن أجل حاجة بعضهم إلى النسل في حالة عقم المرأة أو كبرها، أو علة أخرى مانعة للحمل، ومن كثرة النساء في بعض الأزمنة والأمكنة، ولا سيما في أعقاب الحروب، بحيث تكون الألوف منهن أيامي، لا يجدن رجالاً يحصنونهن وينفقون عليهن مع وجود الأغنياء والأقوياء القادرون على إحصان امراتين أو أكثر من الراغبين"(٨٣).

ومن ثم يرى الشيخ رشيد رضا أن الإسلام جعل التعدد رخصة لا واجباً ولا مندوباً لذاته، ولكن المسلمين حولوه . بسبب فساد تربيتهم . مثارا لمفاسد لا تحصى فى الأزواج والأولاد، وهذا ما دعي الشيخ محمد عبده أن يفتى بفتوة غير رسمية بأن للحكومات منع تعدد الزوجات لغير ضرورة مبيحة لا مفسدة فيها(٨٤) ويكرر الشيخ رشيد رضا كلام استاذه محمد عبده فى أن للإمام أو الحكومة أن تمنع المباح الذى يترتب عليه مفسده ما دامت المفسدة قائمه به والمصلحة بخلافه، بل منع عمر رضى الله عنه فى عام الرمادة أن يحد السارق(٨٥).

المبحث الثالث: تقييد الطلاق

إذا كان هناك شبة إجماع بين توجهات الفكر العربي على ضرورة تقييد تعدد الزوجات فقد اتخذوا نفس الموقف تقريبا من الطلاق، فالكل يسعى إلى تقييد الطلاق، وجعله فى أضيق الحدود الممكنة، فنجد الشيخ محمد عبدة يحاول تقييد الطلاق وذلك فى تفسير للآية " فإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من أهلهما إن يريدا إصلاح يوفق الله بينهما " النساء(٣٥) فيرى الإمام أن الخطاب موجه للمؤمنين ولا يتأتى أن يكلف كل واحد، و كل جماعة منهم بذلك ولهذا قال بعض المفسرين إن الخطاب عام يدخل فيه الزوجين واقاربهما، فإن قام به الزوجان، أو ذو القربى أو الجيران فذلك، والا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين أن يسعى إلى إصلاح ذات بينهما، وعلى الحكمين الا يدخرا وسعاً في الإصلاح إن صحت إرادتهما فالتوفيق كائن لا محالة، وهذا يدل على نهاية العناية الإلهية فى إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين"(٨٦) ويرى الشيخ محمد عبده إنه" إذا اشتد النزاع بين الزوجين، ولم يكن انقطاعه بطريقه من الطرق المنصوص عليها فى كتاب الله تعالى رفع الأمر إلى قاضى المركز، وعليه – عند ذلك – أن يعين حكمين عادلين أحدهما من اقارب الزوج، والثانى من أقارب الزوجة، والأفضل أن يكونا جارين،فإن تعذر العدل من الأقارب، فإنه يعنيهما من الأجانب، وأن يبعث بهما إلى الزوجين فإن أصلحاهما فبهاءوالا حكما بالطلاق، ورفع الأمر إليه، وعند ذلك عليه أن يقضى بما حكما به، ويقع التطليق فى هذه الحالة طلقة واحدة بائنة ولا يجوز الزيادة عليها"(٨٧) ولا شك ان تأكيد الشيخ محمد عبده على اهمية التحكيم إنما هى محاولة لمنع حدوث الطلاق، كما أنه طالب بضرورة تحديد القاضى الشرعى لحكمين مرة أخرى عسى أن يصلحا بينهما، وكل هذا محاولة لتقييد الطلاق لاستقرار الأسرة.

وينظر الشيخ حمزة فتح الله إلى الطلاق نظرة فقهية فيرى" أن الطلاق ليس بالواجب، بل ولا المندوب ، ولا الحلال البحت، لأنه أبغض الحلال إلى "له كما فى الحديث الشريف، وإن شرع رحمة بالنوع البشرى ، ولسان الشريعة المطهرة بأنه لا ضرر ولا

ضرار، وفى الكتاب العزيز فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، حتى جاز للمرأة تفويض الطلاق، وجعل أمرها بيدها فى أن تشترط فى صلب العقد من جهتها أن تطلق نفسها متى شاءت، وكيف شاءت أو يطلقها وليها، أو وكيلها"(٨٨).

وقد انزعج قاسم أمين من الإحصائيات التى تتكلم عن الطلاق فى مدينة القاهرة فى الفترة التى كان يعيش فيها حيث دلت الإحصائيات فيها فى مدة الثماني عشرة سنة الأخيرة على أن كل أربع زوجات يطلق منهن ثلاثة وتبقى واحدة(٨٩) وهذا وضع فى منتهى الخطورة لأنه يقوض دعائم الأسرة، كما أن أماني الأمم الصالحة أن تكون عقدة الزواج عندهما عقدة لا تحل إلا بالموت، ولكن الصبر على عشرة من لا يمكن معاشرته فوق طاقة البشر(٩٠) فقاسم يبيح الطلاق فى أضيق الحدود، فى حالة استحالة العشرة الزوجية، ويؤكد على أن ذلك ما يؤكده الشرع من بغض الطلاق، وأن الأصل فيه أنه محظور(٩١).

ولقد دعا قاسم أمين إلى ضرورة تأسيس محكمة للطلاق، فيقول " إذا أرادت الحكومة خيراً تضع نظاماً للطلاق على الوجه الآتى:

المادة الأولى: - كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضى الشرعى أو المأذون الشرعى الذى يقيم فى دائرة اختصاصه، ويخبره بالشقاق بينه وبين زوجته

المادة الثانية: - يجب على القاضى والمأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد فى الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله، ويبين له تبعية الأمر الذى سيقدم عليه ويأمره أن يتروى مدة أسبوع

المادة الثالثة: - إذا أصر الزوج على الطلاق بعد مضى أسبوع فعلى القاضى أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج، وحكماً من أهل الزوجة، أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لها أقارب ليصلحا بينهما

المادة الرابعة: - إذا لم ينجح الحكمان فى الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضي أو المأذون، وعند ذلك يأذن القاضى أو المأذون فى الطلاق، ولا يصلح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضى أو المأذون، وبحضور شاهدين. ولا يقبل

إثبات إلا بوثيقة رسمية (٩٢) ويرى قاسم امين ان من ينظر فى المواد السابقة يرى ان نظاماً مثل هذا ينطبق على مقاصد الشريعة ولا يخالفها فى شيء، وليس لمعترض ان يحتج بأن نظاماً مثل هذا يسلب الزوج حقه فى الطلاق، لآن حق الزوج باق على ما هو علية، وغاية ما فى الأمر اننا اشترطنا ان يسبق الطلاق حكم الحكمين ونصيحة القاضى، وليس فى هذا تعد على حق الزوج،وإنما هو وسيلة للتبصر، وللتروى اتخذت لمصلحة المراة وأولادها، ولمصلحة الزوج، حيث نرى كثيرا من الأزواج يأسفون على وقوع الطلاق منهم من غير روية (٩٣) ونلاحظ ان قاسم امين يكرر لفظ ان كلامه ليس فيه تعد على حقوق الزوج فى الطلاق(الرجل) وذلك خشية هجوم الفقهاء والمشايخ عليه، ولهذا نجده يوجه كلامه إليهم فيقول " الا يرى افاضل الفقهاء أن مثل هذه الطريقة البسيطة تترتب عليها منفعة عظيمة هى تقليل عدد الطلاق فضلاً عما فيها من إتباع أوامر الله وتنفيذ حكم مهم مثل حكم التحكيم المنصوص عنه"(٩٤) وهنا نلاحظ مدى إلتزام قاسم امين بالأصول الشرعية فى مسألة الطلاق، وهذا ما يجعل الإسلام مرجعية رئيسية فى كتاباته، وهذا خلاف ما ذهب إليه ناقدوه من اتهامه بإتباع الغرب فى قضية المرأة والواقع أن قانون الأحوال الشخصية الجديد الذى أصدرته مصر فى نهاية القرن العشرين قد استفاد استفادة كبيرة من آراء قاسم امين حول مسألة الطلاق، وضرورة تقييدها، لدرجة يمكن القول أن المواد التى قال بها قاسم امين هى نفسها تقريبا مواد قانون الأحوال الشخصية فيما يتعلق بالطلاق.

وادلى بعض اقطاب الحركة النسائية بدلوهم فى مسألة الطلاق فترى زينب فواز أن الطلاق المجعول فى يد الرجال بلا قيد يسلب أمن المرأة، لأنها لا تدرى بأي سلطان تضمن البقاء مع زوجها ولو عمرت معه عمر نوح (٩٥) وإذا كانت زينب فواز تنتقد الطلاق السهل الذى يقوم به الرجال فإنها من ناحية أخرى ترى أن عدم الطلاق البتة عند عدم الامتزاج يؤدى إلى المضار، والعداوة فى حياة الزوجين، وترى أنه لو اتخذ الناس بين هذين السبيلين منهجاً وسطاً تنفذ فيه الشرائع الإلهية العادلة لأراحوا،

واستراحوا(٩٦) وهذا المنهج الوسطى هو ما دعت إليه هدى شعراوي واتحادها النسائي، الذى طالب بما ذهب إليه محمد عبده، وقاسم امين فقد طالب الإتحاد النسائي بأن يسن قانون يلزم المطلق الا يطلق زوجته إلا أمام قاض شرعي، والقاضي عليه معالجة التوفيق بخضور حكم من أهله وحكم من أهلها قبل الحكم بالطلاق طبقاً لنص الشرع الشريف(٩٧)

وتذهب درية شفيق إلى" أن الغربيين يأخذون على الإسلام أنه جعل جميع مزايا الطلاق فى جانب الرجل دون المراة، وهذا لا يتفق مع الواقع تماماً، لأن فى وسع المراة ان تطلب الطلاق بنفسها على شرط ان تحتفظ بهذا الحق فى عهد الزواج، فإن لم ترقها الحياة الزوجية تلجأ بأخذ الحق المشروط، ولا يحق للزوج منعها من ذلك، وهكذا يصبح الطلاق حقاً مباحاً للرجل والمراة على السواء"(٩٨) ولعل راى درية شفيق هو نفسه راى إسماعيل مظهر الذى ذهب إلى أن " مقتضى النظام الاجتماعي يحتم علينا أن نقيم الأسرة على أساس أثبت من الأساس الذى يجعل للرجل حق الطلاق غير منازع فيه، وأن نجعل الطلاق حق للطرفين، على أن يكون بحكم محكمة تصدره محكمة خاصة، وإلا فلا يقع طلاق مهما كان الأمر، أما الطلاق الرجعى فمعناه أن الرجل يبيع المراة فى سوق الغضب، ويشتريها فى سوق الرضا، يطلقها اليوم ويردها غدا كأنها السلعة، وأى درك أحط من ذلك الدرك، تنزل المراة فتترك عرضاً ترميه سهام النزق، والحمق، والجهالة، والسفالات"(٩٩).

وقد إهتم الطاهر الحداد اهتماماً بالغاً بقضية الطلاق نتيجة لازدياد حالاته فى تونس، فيرى أن للفقر المادى دوره فى ذلك ، فالبؤس المادى المحدق بنا يرجع إليه أكبر الأثر فى اندحار عائلاتنا، وتحكم العنف، وشراسة الخلق فى حياتنا الزوجية، تلك الشراسة التى كان لها أكبر نصيب فى تكثير حوادث الطلاق، ولو أن لنا قلم إحصاء لرأينا أن معظم حوادثه ناتجة عما يثيره الفقر و الحاجة من ضيق الصدر، وقنوط النفس الباعثين على الخصام واللجاج(١٠٠) .

ويرى الطاهر الحداد أن الطلاق "شرع فى الإسلام للضرورة عند تعذر بناء حياة زوجية مثمرة فهو رخصة تقدر بقدرها، وليس القدر أن يطلق من يد الرجل ليتصرف فيه

حسب ميوله، واندفاعاته التى قد تعادل فى تبدلها، واضطرابها مجارى الرياح التى مرت عليها الأجيال والقرون، ومازالت محاكمنا الشرعية حتى الآن تصادق على هذه الفوضى وتبرم نتائجها على الزواج والعائلة، وهذا ما رضى به علمائنا وجمدونا عليه، وربما قالوا أنه الدين، فهل نبقى فى ريب من أسباب الخيبة فى بيوتنا، وضياع نسائنا، واندحار أبنائنا الذين يولدون فى هذا المحيط المتصدع بفجائعه، وأنكائه؟ الا تعساً لعلمائنا وتعساً لنا معهم مادمنا راضين بما راضوه لنا من الموت والاندحار"(١٠١) ويتفق الطاهر الحداد مع آراء كل من محمد عبده، وقاسم أمين، فى أن "معالجة هذا الداء لا يتحقق إلا بوضع مبدأ تحكيم القضاء فى كل ما يقع من حوادث الطلاق، والزواج، حتى لا يتم منها إلا الموافق لغرض الشريعة ونصوصها، ولا يبقى مجرد تعد يصدر من فم رجل ينقض بيتاً بمن فيه أهله ليصبح هذا الرجل هو نفسه بعد قليل شاكياً باكياً على ما فرط فيه، وملتمساً أوجه الخلاص بما وقع فيه بجهله واندفاعه اثناء غيبوبته، وحمقه الأخرق ولذلك كان حتماً علينا، لو توقفنا إلى الخير أن نؤسس محاكم الطلاق نحفظ بها مقاصد الشريعة الإسلامية التى تتطلب هذه المحاكم بطبيعة الحال لرعاية نصوصها، وحمل الناس عليها، وهذا واجب المسلمين اليوم"(١٠٢).

ويبرز الطاهر الحداد أسباب إنشاء محاكم الطلاق فى النقاط التالية

أولا : - إذا كان الإسلام رغب فى الزواج، ورغب فى بقائه، وبغض الطلاق، وإذا انحرف المسلمون عن هذه الآداب بسبب انحطاط أخلاقهم فصار الطلاق ألعوبة فى السنتهم فمن واجب المسلمين أن يضعوا حداً لهذه التيارات التى أذهبت ريحهم، وصيرتهم هباءاً منثوراً بتأسيس محاكم الطلاق التى تراقب مقاصد الشريعة فيما يبرم أو ينقض فيه تخفيضاً لويلات المسلمين، وإشفاقاً على قلب المراة الذى مازالت تدوسه أقدام الرجال خطأ أو هزءاً؟

ثانيا : - إن كل شريعة قامت أو تقوم فى الدنيا لابد أن تجعل من محاكمها القضائية قوة تحميها، وتحمى فصولها من عبث الناس بها فى أعمالها، والمسلمون اليوم فى عامة أحوالهم على نقيض ما قررته شريعتهم أفلا يكون

واجب المسلمين، وخصوصا قادتهم الذين يظهرون تعصبا قوياً للدين أن يصونوا أحكام الشريعة ومقاصدها بقوة الحراسة التى تضعها المحاكم الشرعية

ثالثا : - إن تأسيس محاكم الطلاق ليس سلباً لحق الرجل، ولكنه تعديل له حتى يجئ طبق الغرض الذى أبيح له فى الإسلام، وحتى يعرف الضار من المتضرر بالطلاق فليكون الأول احق بالحمل عليه، أو يكون استدراج طالب الطلاق مذهباً عنه روح الغضب، فيرجع عن عزمه فيه، وهو الأكثر فى المطلقين

رابعا : - إن حق الفرد محترم مالم يعد فى استعماله بالضرر على الأمة، فإذا سلمنا أن تأسيس محاكم الطلاق سلباً حقيقياً لحق الرجل فإن في تأسيسها سلامة العائلة والمجتمع من التفكك والموت، فهنا يجب أن يضيع حق الفرد مقابل حق المجتمع

خامسا : - إن الفرد له حق التصرف فى ماله كيف يشاء، ومع ذلك إذا أساء استعمال ذلك المال فصرفه فى غير الصالح كان للشريعة حق التحجير عليه. فإذا كان هذا هو الواقع فى مسألة مالية فكيف يسوغ لنا أن نطلق يد الرجل بالطلاق الذى ينال تأثيره المراة و الأبناء والعائلة، دون أن نبحث فى حسن استعماله لهذا الحق، فهل المال أوفر حرمة واعتبار فى الإسلام من الزواج الذى هو مصدر الوجود الإنسانى، ومنبع الأجيال القادمة، معاذ أن يكون هذا فى الإسلام؟

سادسا : - إن وضع الطلاق بيد الرجل متى شاء، قد جعل حياة المراة وقلبها رهن حظها فى بيت القدر، وهذا ما حقق خيبتها وانكسار جناحها من الذل... ولهذا كثيرا ما كان وقوع الطلاق وتكرره على المراة من رجل أو رجال باعثاً قاهراً على اليائس فى نفسها من الحياة الزوجية

سابعا: - إن وضع الطلاق بيد المحكمة ليس مبدأ غريباً على القضاء فى الإسلام، فإن المحاكم الشرعية قد حكمت، ومازالت تحكم يجبر الرجل على الطلاق عند لزومه، وتحكم فى مسائل الإيلاء والظهار، وإصلاح ذات البين بين الزوجين، وعلاج الخلافات ببعث حكمين أو غيره من الوسائل، فإذا كان لهذه المحاكم أن تحكم فى الطلاق المبغوض من الله متى لزم أفلا يصلح لها حق الوقوف فى وجه المطلق زمناً ما عساه أن يفي إلى رشده فيتدارك نفسه قبل الطلاق

ثامنا: - إن وضع الطلاق بيد المحكمة يخرج لنا كتاباً مفصلاً عن أسباب الخلافات الزوجية، وإحصاء الطلاق، وفى أى الحوادث يكون أكثره، وذلك يكون أعظم درس اجتماعي لمعرفة مصادر شقائنا وأوجه علاجها، أما اليوم فإننا نعيش فى بلاد غير ملمين بما فيها من الحوادث الزوجية لمن أراد دراستها وعلاجها(١٠٣).

وعلى الرغم من دعوة الطاهر الحداد إلى تقييد الطلاق من خلال محاكم له، فإنه يرى "أن هذه المحاكم ليست هى العلاج الأهم لفوضى الزواج، وانتشار الطلاق، وانهيار العائلة، بل أهم من ذلك وأقوى فعلاً التربية الفاضلة الموحدة للميول العامة بين الذكر والأنثى، والذاهبة بالإنسان نحو الكمال فالأخلاق هي أساس الشريعة، وغرضها الأسمى، ولكن إذا وقعت الحوادث يجب أن تكون الشريعة كاملة"(١٠٤).

ويذهب الشيخ مصطفى الغلاييني "أن الإسلام جعل للطلاق نظاماً واحداً تكون معه المرأة آمنة من سيطرة الرجل فمتى جاوز الحد فى الطلاق يكون للمرأة الحق بأن تختار لها بعلا آخر، ولا يخفى ما فى ذلك من الشفقة والمرحمة عليها، فقصر الطلاق فى دفعتين يباح للرجل فيهما أن يراجعها قبل أن تنقضي عدتها فإن جاوزهما إلى الثالثة بانت منه بينونة لا رجعة بعدها إلا إذا صادف أنها تزوجت غيره ثم طلقها مصادفة بلا تواطؤ بينه وبين زوجها الأول فيجوز حينئذ للزوج الأول أن يعقد عليها عقدا كأنها لم تكن زوجة له من قبل"(١٠٥).

وبعكس التوجهات الليبرالية التى تبرز مساوئ الطلاق ومشاكله، فإن الغلاييني يرى أن للطلاق بعض الفوائد وليس كله ضرر، وذلك لأن المرأة إذا تعرضت للاضطهاد يمكنها أن تخلع من زوجها، وتفتدى نفسها من الرجل ببذل شئ من المال يرضى به زوجها فى مقابل طلاقها إذا كانت هى الراغبة فى ذلك(١٠٦) وكذلك يفيد الطلاق فى حالة الخيانة الزوجية، لأن الزوجة الخائنة الزانية لولا الطلاق لكانت عبأ ثقيلاً على كاهل زوجها، وكذلك في حالة كون خلق الرجل منافيا لخلق زوجته كلية بحيث لا يمكن اتفاقهما، فإجبارهما على الاتحاد ضرب من المحال، فلو بقى الرجل والمرأة مع بعضهما يزداد اللجاج والخصوم، وسوء العشرة، وكدر المعيشة، وهذا لا يتم حله إلا بالطلاق(١٠٧)،

ولا يعنى إبراز الغلاييني لفوائد الطلاق أن الرجل يتساهل فى هذه المسألة، ولكنه ينتقد تصرفات بعض المسلمين الذين لم يراعوا فى شأن الطلاق ما فرضه الله عليهم " فهم يوقعون الطلاق لأقل حادث بينهم وبين زوجاتهم، وكثيراً ما تكون الزوجة المسكينة لا تعلق لها فيه أصلاً، فمن فعل مثل ذلك فالذنب عليه لا على شريعته، فإن الشريعة كرهت الطلاق، وحظرته إلا عند الضرورة، وهى فيما إذا علم بخيانتها، أو حيث تعذر اتفاقهما، فعلى الحاكم فى غير هاتين الصورتين تأديب من أخل بنظام الطلاق"(١٠٨) وذلك لأن للطلاق شروط مهمة تكاد تجعله لو روعيت اليوم نادر الوقوع منها هذين الشرطين :أحدهما: -شرط الإشهاد على الطلاق، وقد جعله الأئمة فى صحة الطلاق عملاً بقوله تعالى(اشهدوا ذوى عدل منكم) فمن لم يشهد على طلاقه ذوى عدل فطلاقه لاغ لا يعتد به على ذلك بعض الشيعة من المسلمين إلى اليوم ، ثانيهما: - مسألة التحكيم وهى إذا وقع خصام بين الزوجين، كان من الضرورى التحكيم، ولا ريب أن هذا التحكيم كثيراً ما يكون واسطة الإطفاء بين الزوجين من النفور والخصام، وداعياً لبث روح الألفة والوئام(١٠٩).

ولقد لمس أقطاب الاتجاه الإصلاحي أن الطلاق من الأمور التى يشنع بها العالم المتمدن على محمد(ص) فيرى عبد القادر المغربى "أن الغرب عاد وشاركنا هذه الشناعة. يعنى أنه أباح الطلاق . بمقياس أوسع فنحن إذا تحرينا أن يكون الزوجان متلائمين فى أخلاقهما وطباعهما، فأحيانا ما يقع سوء استعمال فى هذا التحري حتى يؤدى تباين الطباع أحياناً كثيرة إلى فساد الحب الزوجي وتنغيص الهناء العائلي فيضطر إذ ذاك إلى التفرقة وكثيراً ما كانت هذه التفرقة فى مصلحة الزوجة، فتتخلص من زوجها الشرير"(١١٠) ولكن مع إباحة الإسلام للطلاق فقد حض الرسول علية الصلاة والسلام إلى ضرورة الصبر على الزوجة، فقد يجعل الله فيها خيراً كثيراً، وعمل محمد(ص) على تجنب الطلاق، لكن أتباعه خالفوا ناموس شريعته فنزل بهم البلاء لأنهم افرطوا فى الطلاق فطلقوا من دون قيد او شرط(١١١).

ويتفق الشيخ محمد رشيد رضا مع المغربى فى" أن خصوم الإسلام من الإفرنج ومقلديهم كان يعدون الطلاق من اقبح مساوئ الشريعة الإسلامية على

إصلاحها فيه، حتى اضطروا الإفرنج . إلى تقريره والإسراف فيه بما لا يبيحه الإسلام"(١١٢) والإسلام كره فى الطلاق بدون إبداء أسباب مهمة ، وعلى الرغم من كون الإسلام أعطى حق الطلاق للرجل فى المقام الأول فإن الشيخ رشيد رضا يرى أن المرأة يمكن أن تحل رابطة الزوجية عن طريق فسخ الحاكم أو القاضى للعقد، بسبب مرض عضال أصيب به الرجل وأقعده عن أداء حياته الزوجية، وكذلك عجز الرجل عن النفقة عليها، أو غاب غيبة منقطعة دون شروط، ويمكن للمرأة أن تحل رابطة الزوجية عن طريق الخلع، ويعنى أن تفتدى المرأة نفسها بطلب الطلاق بتعويض مالي للرجل ليرضى بحل عقدة الزوجية، وحكم الخلع حكم الطلاق البائن الذى ليس للرجل فيه حق الرجعة بدون قبول الزوجة(١١٣).

ومما سبق يتضح أن أغلب توجيهات الفكر العربي من ليبرالية وإصلاحية، وسلفية قد اتفقت على ضرورة تقييد الطلاق والعمل بما جاء في القرآن الكريم من ضرورة تفعيل مبدأ التحكيم حتى نستطيع أن نقلل تعدد الزوجات.

هوامش الفصل الخامس

(١) رفاعة الطهطاوي ، المرشد الأمين ص ٤٩٥

(٢) المرجع نفسه ، ص ٤٩٦

(٣) عبد الحمن الكواكبى ، أم القرى ص ١٨٠ . ١٨١

(٤) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام ص ٢٢

(٥) ابن الخوجة الجزائري ، الاكترات في حقوق الإناث ص ٢٠ . ٢١

(٦) المرجع نفسه ص ٢٣

(٧) المرجع نفسه ص ٥٣

(٨) المرجع نفسه ص ٥٢ . ٥٣

(٩) قاسم امين، تحرير المراة ص ١١٥

(١٠) المرجع نفسه ص ١١٢

(١١) المرجع نفسه ص ١١٠

(١٢) المرجع نفسه ص ٤٢

(١٣) احمد لطفى السيد ، المنتخبات جـ١/ ص ٢٧١

(١٤) باحثة البادية ، النسائيات ص ٣٧

(١٥) المرجع نفسه ص ١١٦ . ١١٧

(١٦) المرجع نفسه ص ١١٨

(١٧) المرجع نفسه ص ٤٨ . ٤٩

(١٨) المرجع نفسه ص ٤٠

(١٩) نبوية موسى ، المراة والعمل ص ٧٢

(٢٠) الطاهر الحداد ، امراتنا في الشريعة والمجتمع ص ٤٧

(٢١) المرجع نفسه ص ١٤٠ . ١٤١

(٢٢) سلامة موسى ، فن الحب والحياة ص ٩٢

(٢٣) المرجع نفسه ص ٥٤

(٢٤) رفاعة الطهطاوى، المرشد الأمين ص ٤٨٩

(٢٥) المرجع نفسه ص ٤٤٩
(٢٦) محمد عبده ، فتوى تعدد الزوجات/ الأعمال الكاملة جـ ٢/ ص ٧٧ . ٧٨
(٢٧) المرجع نفسه جـ ٢/ ص ٧٨
(٢٨) المرجع نفسه جـ٢/ ص ٨٩
(٢٩) المرجع نفسه جـ٢/ ص ٨١
(٣٠) المرجع نفسه جـ٢/ ص ٩٠ . ٩١
(٣١) المرجع نفسه جـ٢/ ص ٩٣
(٣٢) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام ص٧٢
(٣٣) المرجع نفسه ص٧٣
(٣٤) المرجع نفسه ص ٧٤
(٣٥) المرجع نفسه ص٧١
(٣٦) ابن الخوجة الجزائري ، الاكترات في حقوق الإناث ص١٩ -٢٠
(٣٧) المرجع نفسه ص٢٦
(٣٨) المرجع نفسه ص٥٠
(٣٩) قاسم امين ، تحرير المرأة ص١١٧
(٤٠) الموضع نفسه ص١١٧
(٤١) المرجع نفسه ص١١٩
(٤٢) المرجع نفسه ص١٢١
(٤٣) المرجع نفسه ص١٢٠
(٤٤) محمد احمد البولاقى ، الجليس الأنيس ص١٥ -١٦
(٤٥) المرجع نفسه ص١٦
(٤٦) عبد المجيد خيري، الدفع المتين ص٨١
(٤٧) المرجع نفسه ص٨٢
(٤٨) زينب فواز، الرسائل ص١٩٢ -١٩٣
(٤٩) المرجع نفسه ص٢٠١
(٥٠) حلمى النمنم ، الرائدة المجهولة ص٦١

(٥١) باحثة البادية ، النسائيات ص٤٤

(٥٢) المرجع نفسه ص

(٥٣) المرجع نفسه ص

(٥٤) المرجع نفسه ص

(٥٥) المرجع نفسه ص٧٤

(٥٦) المرجع نفسه ص٤٤

(٥٧) هدى شعراوي ، المذكرات ص ٢٥٥

(٥٨) المرجع نفسه ص٣٣١

(٥٩) المرجع نفسه ص ٢٥٥. ٢٥٦

(٦٠) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية في مصر ص ١٨

(٦١) الموضع نفسه ص١٨

(٦٢) المرجع نفسه ص١٩

(٦٣) نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ص ٩٩

(٦٤) الطاهر الحداد ، امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص ٤٨

(٦٥) المرجع نفسه ص٤٩

(٦٦) المرجع نفسه ص١٢٠

(٦٧) سلامة موسى ، المرأة ليست لعبة الرجل ص ١٦

(٦٨) إسماعيل مظهر، المرأة في عصر الديمقراطية ص ١١٣

(٦٩) المرجع نفسه ص١١٢

(٧٠) المرجع نفسه ص١١٣

(٧١) المرجع نفسه ص١٨٨

(٧٢) مصطفى الغلاييني، الإسلام روح المدنية ص ٢٤٤

(٧٣) المرجع نفسه ص٢٢٤. ٢٢٥

(٧٤) المرجع نفسه ص٢٢٥.٢٢٦

(٧٥) المرجع نفسه ص٢٢٧

(٧٦) المرجع نفسه ص٢٢٨

(٧٧) المرجع نفسه ص٢٢٩

(٧٨) المرجع نفسه ص٢٣١

(٧٩) عبد القادر المغربى، الأخلاق والواجبات ص١٠٩

(٨٠) عبد القادر المغربى، محمد والمرأة ص٢٠ -٢١

(٨١) المرجع نفسه ص٢٠

(٨٢) محمد رشيد رضا، نداء إلى الجنس اللطيف ص ٥٤

(٨٣) الموضع نفسه ص٥٤

(٨٤) المرجع نفسه ص٥٥

(٨٥) المرجع نفسه ص٦٣

(٨٦) محمد عبده ، الأعمال الكاملة جـ٥/ ص ٢١٣،٢١١

(٨٧) نقلاً عن ، الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ، للدكتور محمد عمارة دار الرشاد ط ٥/ ١٩٩٧/ ص ٩٧

(٨٨) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام ص ٨٧

(٨٩) قاسم امين ، تحرير المرأة ص ١٣٦

(٩٠) المرجع نفسه ص١٢٣

(٩١) المرجع نفسه ص١٢٦

(٩٢) المرجع نفسه ص١٣٥

(٩٣) المرجع نفسه ص١٣٦

(٩٤) الموضع نفسه ص١٣٦

(٩٥) زينب فواز ، الرسائل ص ١٩٢

(٩٦) المرجع نفسه ص١٩٢

(٩٧) هدى شعراوي، المذكرات ص ٣٣٢

(٩٨) درية شفيق تطور ، النهضة النسائية فى مصر ص ٢٧

(٩٩) إسماعيل مظهر، المرأة ـ في عصر الديمقراطية ص ١٨٨

(١٠٠) الطاهر الحداد ، امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص١٣٣

(١٠١) المرجع نفسه ص٥٧

(١٠٢) المرجع نفسه ص٥٧ -٥٨

(١٠٣) المرجع نفسه ص٥٨ -٦١ بتصرف

(١٠٤) المرجع نفسه ص٦٢

(١٠٥) مصطفى الغلاييني، الإسلام روح المدنية ص٢٣٤ -٢٣٥

(١٠٦) المرجع نفسه ص٢٣٨

(١٠٧) المرجع نفسه ص٢٤٣

(١٠٨) المرجع نفسه ص٢٤٥

(١٠٩) المرجع نفسه ص٢٤٦

(١١٠) عبد القادر المغربى ، محمد والمرأة ص١٨

(١١١) المرجع نفسه ص١٨ -١٩

(١١٢) محمد رشيد رضا ، نداء إلى الجنس اللطيف ص١٢٠

(١١٣) المرجع نفسه ص١٢٦

الخاتمة

- لم تكن قضية المرأة فى الفكر العربى الحديث بعيدة عن الأطروحات الفكرية السائدة فى تلك الفترة حيث ارتبطت قضية نهضة المرأة، وحريتها بجدل الفكر العربى الحديث حول علاقة الإسلام بالغرب، وإشكالية تأصيل الحرية فى المجتمع العربى، بل كانت قضية المرأة هي أحد القضايا الخلافية التي دار حولها جدل واسع بين تيارات الفكر العربى المختلفة، فثارت العديد من المعارك الفكرية بين الليبراليين والمحافظين حول قضايا الحجاب، وحرية المرأة وتعدد الزوجات، والطلاق... الخ، وهذا ما يعكس أن قضية المرأة قد تقاطعت مع العديد من الموضوعات الفكرية السائدة فى الفكر العربى الحديث.
- اتفق أغلب توجهات الفكر العربى الحديث على أن هناك تدهور فى وضعية المرأة فى تلك الفترة التاريخية، واننا فى حاجة إلى إصلاحها، ورأى أغلب المفكرين أن البداية تكون من خلال البدء فى تشخيص الأسباب التي أدت إلى هذا التدهور، وقد اتفقت معظم الآراء فى أن أهم أسباب التدهور تكمن فى الاستبداد السياسي، واستبداد الرجل، وتخلف العادات والتقاليد والأعراف، وجمود الفكر الديني.
- حكم الجدل السائد بين الإسلام والغرب فى الفكر العربى الحديث مناقشة قضايا المرأة، فقد اتفق معظم أقطاب التيار الليبرالي على أن تحرير المرأة ونهضتها يبدأ من المنطلق الديني، مع إعطاء مساحة كبيرة للعقل فى التعامل مع النص القرآني في قضايا المرأة، ومع ضرورة الأخذ فى الاعتبار نقل بعض المكتسبات التي حققتها المرأة فى الغرب، ومن ناحية أخرى فقد رفض اصحاب التوجهات المحافظة مسألة الاستفادة من إنجازات المرأة فى الغرب، ورأوا ضرورة نهضة المرأة في العالم العربي بناء على المنطلقات الدينية الإسلامية، وذلك لأن لكل مجتمع خصوصيته وتقاليده التي يعيش عليها، والتي تختلف من مجتمع لمجتمع، ورغم رفض الاتجاه المحافظ لوضعية المرأة فى الغرب فإن الهجوم الذي تعرض له المسلمون من قبل الغربيين بسبب وضعية

المرأة فى الإسلام ، جعلهم يسعون إلى المناداة بتقييد تعدد الزوجات، وتقييد الطلاق، والمناداة بتعليم المرأة...الخ حتى يظهروا صورة المرأة فى الإسلام بشكل أفضل مما هو عليه فى تلك الفترة التاريخية.

- عكست المعارك الفكرية السائدة فى عصر النهضة العربى حول قضايا المرأة مدى رقى لغة الحوار فى تلك الفترة، ومدى إدراك كل توجه فكرى لحق الاختلاف مع التيارات الأخرى دون سعى كل تيار إلى تكفير التيار الآخر - كما يحدث الآن - وقد أسهمت هذه المعارك الفكرية فى ثراء الفكر العربى الحديث، وثراء الإنتاج الفكري، وذلك بعكس ما حدث فى أواخر القرن العشرين من قيام أصحاب التوجهات المحافظة بتكفير كل من يختلف معهم فى الآراء، ولعل سوط التكفير الذي ظهر في أواخر القرن العشرين أحد الأسباب الرئيسية فى غياب روح الإبداع الفكري من فكرنا العربى.
- على الرغم من شراء التوجهات الليبرالية التحررية في فكرنا العربى الحديث، إلا أن اغلب شرائح المجتمع فى مصر بالذات قد تبنت إيديولوجيا المحافظة على الهوية، أو إيديولوجيا السلف وسيلة فى معالجة قضايا المرأة، وتحت هذه الايدولوجيا نجد شيوخ القرن التاسع عشر، ونقاد قاسم امين مثل الاقتصادي الشهير طلعت حرب، والمدرس عبد المجيد خيري، الشيخ محمد أحمد البولاقى، والمصلح محمد فريد وجدي، والشيخ محمد رشيد رضا، وحامد الشيال...الخ وقد يفسر احتماء أغلب شرائح المجتمع فى تلك الفترة بالإيديولوجيا السلفية فى قضية المرأة، على أنه محاولة لحماية العرض، بعد أن انتهك المستعمر الأرض.
- اتخذ معظم اقطاب الحركة النسائية فى عصر النهضة من إيديولوجيا الإصلاح طريقا واضحا لهن فى معالجة قضايا المرأة بدءا من زينب فواز، وباحثة البادية، ونبوية موسى، وهدى شعراوي، انتهاء بدريه شفيق، فالكل رأين ان الإسلام اعطى للمرأة كافة حقوقها، وأن علينا الاحتذاء بالإسلام، ورفض تقاليد الغرب فى المسائل الهامشية،وإن ركزن جميعا على ضرورة نقل العلوم عن الغرب، وأشرن إلى ضرورة مراعاة خصوصية المجتمعات العربية في مسألة المرأة بالذات.

- ❖ أدى اعتناق عدد كبير من الشرائح الاجتماعية لايديولوجيا السلف إلى ممارسة ضغوط واضحة على أصحاب التوجه الليبرالي، مما جعل أصحاب التوجهات الليبرالية تقدم نوعا من الترضيات للتوجه المحافظ، فنجد قاسم أمين ينادى بتعليم المرأة حتى حدود التعليم الإبتدائى خشية من هجوم التيار المحافظ، وحين تكلم في قضايا تعدد الزوجات، وتقييد الطلاق كان شديد الحرص على إبراز الأصول الشرعية لكلامه، وذلك خوفا من ثورة المحافظين عليه، وكذا سعت نظيرة زين الدين إلى بيان الأصول الشرعية في كل قضايا المرأة، والاستشهاد بآراء علماء الدين حتى لا تترك الفرصة للهجوم عليها، ورغم هذا فقد ثار المحافظون على مؤلف قاسم أمين " تحرير المرأة " ومؤلف نظيرة زين الدين " السفور والحجاب"
- ❖ أسهم تطور الواقع التاريخى بدور بارز في معالجة قضايا المرأة حيث أسهمت ثورة ١٩١٩ في مشاركة المرأة المصرية في الأحداث التاريخية الوطنية، وخروجها من حجابها، فلم تكن الأطروحات الفكرية لقاسم أمين وغيره كافية وحدها لخروج المرأة من خدرها، وكذا فقد أسهم التطور التاريخى في تركيا على يد كمال أتاتورك إلى ترك آثار واضحة على قضية المرأة في العالم العربي، ولا شك أن الواقع التاريخى قد أسهم بدور إيجابي في تجديد النظر في وضعية المرأة وقضاياها، فما يفعله تطور الواقع الاجتماعي، والسياسي، والتاريخي يفوق بكثير مجرد الكلام النظري لدى المفكرين العرب فلم يكن التنظير وحده كافياً في تغيير وضعية المرأة في تلك الفترة التاريخية.
- ❖ أثارت قضية الحجاب خلافات واسعة بين التوجهات الفكرية المختلفة، فرأى بعض المحافظين أن التربية وحدها غير كافية لتحقيق العفة، وأننا في حاجة إلى الحجاب لتحقيق العفة والفضيلة، وعلى راس هؤلاء كان شيوخ القرن التاسع عشر، في حين أن قاسم أمين كان يرى أن التربية هي الحجاب الحقيقي، وهاجم الاحتجاب المنزلي، وارتداء البرقع، وقد هاجم ناقدو قاسم أمين آرائه، واتهموه بالجهل بالإسلام، واتباع الغرب، وقد اتفق اغلب اقطاب الحركة النسائية على ضرورة الحشمة في الزى والاعتدال، وسرت على نهج التيار الإصلاحي في قضية الحجاب، والوحيدة التي تجرأت

وهاجمت الحجاب بمعنى الاحتجاب المنزلي كانت نظيرة زين الدين اللبنانية، ولكنها لم تسلم من التوجه المحافظ فقد هاجمها الشيخ مصطفى الغلاييني بضراوة، ومن الواضح أن قضية الحجاب من أكثر الموضوعات الخلافية بين توجهات الفكر العربي، حيث نجد أن هناك تيار يقول بتاريخ للحجاب سابق على الإسلام لا يقتصر هذا التيار على الليبراليين ولكنه اشتمل على بعض الشخصيات الإصلاحية مثل عباس العقاد، وشخصيات التيار العلمي العلماني مثل سلامة موسى وإسماعيل مظهر.

- ارتبطت الدعوة إلى تحرير المرأة برفض احتجاب المرأة في المنزل، فالذين رفضوا احتجاب المرأة مثل قاسم أمين، ونظيرة زين الدين أكدوا على أهمية حصول المرأة على حريتها في العمل، والحصول على حقوقها السياسية والاجتماعية، ولكن دعوتهم إلى حرية المرأة قد وضعتهم في مواجهة السلفيين الذين كانوا ينظرون إلى حرية المرأة على أنها ترادف الإباحية والانحلال الأخلاقي، ولهذا فقد معظم المحافظين دعوة الليبراليين إلى تحرير المرأة.
- اهتم معظم الشيوخ بقضية تربية المرأة، ولكن مفهوم التربية عندهم يتركز في المقام الأول على مفهوم التربية الدينية التي تركز على تعليم المرأة القرآن والعلوم الدينية، والسلوكيات المتوافقة مع الإسلام، في حين عمد قاسم أمين إلى التركيز على التربية الجسمية والعقلية للمرأة فالتربية عنده هي أساس العفة والفضيلة، وهي أساس رقي المرأة، وقد هاجم ناقدو قاسم أمين مفهومه عن التربية، واتهموه أنه يريد التربية بالمفهوم الغربي، في حين أنهم يريدون التربية بالمعنى الديني الإسلامي،... وكان اهتمام أقطاب الحركة النسائية بالتربية من منطلق إعداد المرأة للعمل المنزلي، وتربية الأولاد، وأن تكون قادرة على شئون الحياة المعاشية، وقد طالبن بتربية المرأة تربية جيدة حتى لا يقبل الرجال على الزواج من الأجنبيات . وهي مشكلة كانت موجودة في تلك الفترة . ولكن الغريب أن لبيبة هاشم في كتابها عن التربية رأت أن التربية هي علم غربي خالص، ولا يعني كونها علماً غربياً خالصاً الا ناخذ بها، فمن الضروري تربية النساء تربية جيدة حتى تستطيع المرأة القيام بأعباء الزوجية، ورفضت نبوية موسى الاقتصار في تعليم البنات على الأعمال المنزلية فقط لأن في

ذلك إعدام لمواهب المرأة. وقد رفض الطاهر الحداد أن نقيم تربية المرأة على الخضوع والانكسار، ونادى بضرورة أن تربى المرأة تربية جيدة حتى يمكن أن تخرج من الوضعية المتدنية التي تعيش فيها.

- اهتم شيوخ القرن التاسع عشر بتعليم المرأة لأن هذا يحسن من أوضاعها بصفة عامة ويحسن من صورتها أمام الرجال، ولكن المفارقة الغريبة أن بعض هؤلاء الشيوخ ربطوا بين تعليم المرأة والانحلال الأخلاقي، فالمرأة المتعلمة عندهم هي من تستطيع كتابة الخطابات إلى عشيقها، ولكن أغلبهم طالبوا بتعلم المرأة العلوم الدينية، وتعلم القراءة والكتابة بصرف النظر عن بعض الآفات ولكن الشيخ رفاعة الطهطاوي رفض أن تنافس المرأة الرجل في العالية وانضم إليه مشايخ آخرون، وهذا ما يعكس خشية شيوخ القرن التاسع عشر من مزاحمة المرأة للرجل فهم ينظرون للمرأة على أنها ينبغي أن تظل دوما في ذيل الرجل، وليس علي قدم المساواة مع الرجل ولكن الشيخ أحمد فارس الشدياق ذهب إلى ان جهل المرأة لا يمنعها من معرفة الرجال واتفقا معه الكواكبي على أن انحلال الأخلاق سببه الجهل وليس العلم ورأى الشيخ ابن الخوجة الجزائري أن العلم هو أكمل مهذب للمرأة لأن الجهل يهوي بها إلى مهاوي مخيفة ويجرهن إلى مفاسد كثيرة.
- على الرغم من اهتمام قاسم أمين بمسألة تعليم المرأة ورفضه وضع حواجز بين المرأة والتعليم مثل الحجب المنزلي، والقول بأن التعليم مفسدة للأخلاق إلا أن قاسم أمين دعا إلى وقوف المرأة عند حدود التعليم الابتدائي وقد يفسر ذلك بالخوف من التيار المحافظ، رغم أن دعوة قاسم أمين بتعلم المرأة كانت تمثل ثورة في تلك الفترة التاريخية، ولكننا إذا نظرنا إلى دعوة أحمد لطفي السيد إلى تعليم المرأة حتى الثانوي، فإننا لا نجد مبررا لدعوة قاسم أمين بتعليمه المرأة حتى حدود التعليم الابتدائي. وقد اتفق ناقدو قاسم أمين معه في الدعوى لتعليم المرأة ، ولكنهم ركزوا على ضرورة تعليمها العلوم الدينية، والتدبير المنزلي، لأن حدود عمل المرأة عندهم تنتهي عند عتبة المنزل. ومع ذلك فقد طالب بعضهم بتعليم المرأة بعض العلوم الدنيوية، وهذا ما نجده عند الشيخ محمد رشيد رضا.

- ❖ اهتم أقطاب الحركة النسائية اهتماما عظيماً بمسألة تعليم المراة فرات زينب فواز أن تعليم المراة يعود نفعه في المقام الأول على الرجل، وتربية الأولاد، ومعاشرة الزوج، ورات أنه من الضروري تأسيس مدارس البنات على التعليم الديني، وتعليم التدبير المنزلي، وقد كافحت أقطاب الحركة النسائية كفاحا كبيرا من أجل تعليم المراة فكانت باحثة البادية تدفع البنات في الفيوم إلى التعليم، وكذا كانت تفعل نبوية موسى بحكم كونها من أوائل رائدات التعليم في مصر، وكن يركزن على تعلم اللغة العربية لأنها مفتاح تعلم العلوم، وطالبن بضرورة تعلم بقية العلوم كالحساب، والتاريخ، والجغرافيا بالإضافة إلى تعلم التدبير المنزلي، كما انتقدت نبوية موسى وجود المدارس الأجنبية في مصر لأنها تشوه التعليم. كما سعت نظيرة زين الدين تأصيل تصورها للتعليم من خلال السياق الديني، فرات أن الإسلام حث على التعليم، وأن الرسول(ص) ذهب إلى أن العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، كما أن سورة نزلت في القرآن الكريم بدأت " ب اقرأ " وترفض نظيرة زين الدين خوف بعض المحافظين من انتشار الانحلال الخلقي نتيجة التعليم، وترى أنهم يخافون من التعليم لأن التعليم سوف ينير بصيرة المراة.
- ❖ كان من أبرز المفارقات في مسألة التعليم أن تدعو نبوية موسى إلى الطبقية في التعليم، وكانت ترى أنه لا ضير أن يظل الفلاح فلاحاً، ولا ضير أن يظل الفلاح جاهلاً، وكانت نبوية موسى تركز على ضرورة تعليم أبناء المثريين لأنهم سوف ينهضون بالأمة، ولهذا فحين أنشأت نبوية موسى مدرسة خاصة للبنات في الإسكندرية أسمتها " مدرسة بنات الأشراف " ولهذا الاسم دلالة خاصة يعكس موقف نبوية موسى من التعليم، ولا شك أن موقفها هذا هو أحد العناصر الرجعية في كتابات عصر التنوير العربي، لأنه يعني وجود بعض العناصر الرديئة التي أسهمت فيما بعد في إخفاق خطاب عصر التنوير عن تحقيق أهدافه.
- ❖ شخص الطاهر الحداد مسألة خوفنا من تعليم المراة بأنه خوف من الحرية، ورأى أن أهم معوقات تعليم المراة هو استبداد الرجل بها، في حين أن الشريعة لا تمنع تعليم

المراة، ولهذا فقد طالب الطاهر الحداد بضرورة وضع برنامج لتعليم المرأة العلوم الدينية والدنيوية الذي يمكن أن يسهم في رقي المرأة في المنزل والمجتمع.

- ❖ ثمة اختلاف واضح بين الليبراليين والمحافظين في قضية مساواة المرأة بالرجل فالمحافظون يركزون على قضية الخلاف البيولوجى بين المرأة والرجل ، حتى يتم إعلاء شأن الرجل على المراة بدعوى تميز الرجل من الناحية البيولوجية، وأن الرجل قد أعطاه الله حق القوامة، وقد رفض أقطاب التوجه الليبرالي اتخاذ الخلاف البيولوجى وسيلة لرفع الرجل على المراة، ورأوا أن التاريخ الانثربولوجي هو الذي أعطى للرجل القدرة على السيطرة على المراة، ولو أن المراة توفرت لها نفس الشروط الحياتية للرجل في التعليم، والحرية فلن تقل عن الرجل في شيء.
- ❖ اتفقت معظم تيارات الفكر العربي ليبرالية ومحافظة على عدالة الشريعة الإسلامية في قضية الميراث، فالشريعة حين أعطت للرجل ضعف المراة في الميراث فقد طالبت منه الصرف على المراة وكفالة شئون المنزل، في حين أن المراة حين ترث نصف الرجل فهي ليست مطالبة بأي شيء، وقد رأى بعض الليبراليين -مثل الطاهر الحداد – أنه رغم إقرار الشريعة للمرأة نصف الرجل، فإن المراة قد لا تأخذ هذا الحق، وأحياناً ما يلجأ بعض الآباء بكتابة الميراث للأبناء الذكور فقط دون الإناث حفاظاً على استمرار الأموال في عائلتهم، وللأسف الشديد أن هذه الظاهرة موجودة في مصر، وبصفة خاصة في المجتمعات الريفية التي تعتز كثيراً بالأرض والأطيان، ولهذا تلجأ بعض الأسر إلى ظلم البنات خوفاً على الطين.
- ❖ انتقد الليبراليون دعوى المحافظين بعجز المراة عن القيام بدور إبداعي في العالم والمساهمة في الاختراعات، ورأى الليبراليون أن عجز المراة وعدم قدرتها على مسايرة الرجل يرجع إلى الحجر عليها من قبل الرجل، ومن قبل العادات والتقاليد والأعراف، في حين أننا إذا أعطينا للمراة الحرية في ممارسة حياتها، فإنها تستطيع أن تسهم في الإنتاج الإبداعي والاختراعي، تماماً لما حدث في أوروبا حين أخذت المراة بعضاً من حقوقها، فبدأت تظهر سيدات مخترعات مبدعات في كافة المجالات.

- ثمة اختلاف واضح بين الليبراليين والمحافظين حول قضية عمل المرأة وحدود هذا العمل فالليبراليون رأوا أن عمل المرأة في الأثاث داخل المنزل، ولها الحرية في العمل خارج المنزل طالما كانت في حاجة إلى ذلك، ولهذا فقد طالبوا بضرورة تعليم المرأة حتى تستطيع أن تعمل في وظائف تليق بها وليس في وظائف منحطة، فين حيث كان جل تركيز المحافظين على ضرورة عمل المرأة في حدود منزلها بالدرجة الأولى، ورغم ذلك فقد أباح قلة من المحافظين عمل المرأة خارج المنزل طالما انها لا تجد من يعولها.
- أضاف إسماعيل مظهر، وسلامة موسى بعداً جديداً في قضية عمل المرأة جدير الاعتبار، وذلك في ردهم على المحافظين الذين يدعون أن ضعف المرأة يحول بينها وبين العديد من الوظائف، فردا عليهم بأن التقدم التقني المعاصر جعل العديد من الوظائف لا يستند فقط على القوة البدنية، ولكن على الإمكانيات العقلية والتعليمية، لأن التعامل مع التقنية يعتمد في المقام الأول على العقل، ولهذا فقد هدما دعوى المحافظين بضعف المرأة وعجزها عن القيام بالعديد من الوظائف التي تعتمد على القوى البدنية، وكذا فقد كان سلامة موسى محقاً حين قال بأن المرأة العاملة تستطيع أن تملك القدرة على اختيار زوجها بصورة أفضل ممن لا تعمل، لأنها لا تختار الزوج الذي يطعمها وكفى، ولكنها تختار شريك حياتها كما أن عمل المرأة يعطيها قوة في الحياة الزوجية وأنها تشارك فيها من الناحية الاقتصادية، مما يجعلها متكافئة مع الرجل، ولا تعيش منكسرة، كما أنها لا تخشى عائلة الأيام من غدر الزوج لأنها تعمل، وتستطيع الصرف على نفسها، عكس الزوجة التي لا تعمل فإنها أحياناً كثيرة ما تعاني من ظلم الزوج وتتحمل من أجل أبنائها، ولأنها لا تستطيع أن تصرف على نفسها. ولا شك أن كلام سلامة موسى هو ما نعيشه الآن، والإحصائيات المعاصرة تثبت أن نسب الطلاق بين النساء العاملات أقل منها بين الغير العاملات، كما أن الكثير من الرجال أصبحوا يفضلون المرأة العاملة بسبب الظروف الاقتصادية في المجتمع، ولهذا فإن نسبة العنوسة بين العاملات قليلة إذا قيست بها بين النساء غير العاملات، كما أن المرأة العاملة تستطيع اختيار الزوج

بصورة أفضل لكثرة من يتقدمون لها من الرجال. ولهذا فإن أغلب الأسر الآن أصبحوا يفضلون عمل المرأة خارج المنزل، لأن هذا قد يضمن لها حياة أفضل.

- اتفقت معظم تيارات الفكر العربي الحديث من ليبرالية ومحافظة على ضرورة تقييد تعدد الزوجات، وإن كان بعض المحافظين يرون في تعدد الزوجات ضرورة في حالات ازدياد عدد الإناث على عدد الذكور، وفي حالة ازدياد غلمة بعض الرجال، وفي مرض الزوجة وعجزها عن القيام بأعبائها الزوجية، كما أنه وسيلة لزيادة النسل رغبة في الإعمار، ولا يعني تقديم بعض المبررات لقبول فكرة تعدد الزوجات فتح الباب على مصراعيه، ولكن جعله في أضيق الحدود، ولهذا لا ينبغي اتخاذ الرخصة الشريعة في تعدد الزوجات وسيلة للتمتع بالجوانب الحسية، وينبغي أن أشير إلى أن ميل كل تيارات الفكر العربي إلى قبول تقييد تعدد الزوجات إنما كان أحد أسبابه الرئيسية الاتهامات التي تعرض لها الإسلام، والمسلمون بأنهم مجتمع شهواني يميل إلى قبول تعدد الزوجات ويظل للإمام محمد عبده وتلميذه قاسم أمين، وبعض أقطاب الحركة النسائية السبق في الإشارة إلى مساوئ تعدد الزوجات على المستوى الاجتماعي، واتهام تعدد الزوجات بأنه يقوض دعائم العائلة.
- حاول معظم مفكري الفكر العربي الحديث على كافة اتجاهاتهم تقييد الطلاق وكشف محمد عبده، و قاسم أمين، والطاهر الحداد عن مشاكل كثرة الطلاق على الأسرة والمجتمع، ولهذا فقد سعى أغلب المفكرين – وبصفة خاصة قاسم أمين والطاهر الحداد – إلى تقييد الطلاق فدعي محمد عبده، وتلميذه قاسم أمين إلى ضرورة تفعيل مبدأ التحكيم بين الزوجين حين ينشب الخلاف بينهما كما سعى الطاهر الحداد إلى المناداة بإنشاء محكمة للأسرة يتم مباشرة شئون الطلاق وتفعيل مبدأ التحكيم، وضرورة ان يتم الطلاق أمام القاضي، فقد يتراجع الرجل أمام العديد من الشروط، ويمكن ان يتراجع عن مسألة الطلاق... ومن ناحية أخرى فقد اباح بعض المصلحين ورجال الدين في الفكر العربي الحديث للمرأة أن تخلع من زوجها إذا كانت واقعة تحت ظلم من زوجها، أو أنها ترفض استمرار الحياة معه. ومن هنا يمكن أن تلاحظ ان ما جاء في القانون المصري الأخير حول

الأحوال الشخصية بشأن تقييد الطلاق، وتفعيل مبدأ التحكيم، وإباحة الخلع للمرأة، وكل هذه الأمور نادى بها الفكر العربي الحديث ، وعلى الرغم من تقييد جل مفكري الفكر العربي الحديث للطلاق إلا أن قليل من المحافظين كشفوا النقاب عن بعض فوائد الطلاق، وذلك في حالات تعذر الحياة بين الزوجين، وكذا في حالات الخيانة الزوجية يكون الطلاق هو الحل.

❖ على الرغم من الجهود التي نادى بها مفكرو الفكر العربي الحديث حول قضايا تعدد الزوجات، وتقييد الطلاق، وإباحة الخلع للمرأة لكن هذه الجهود تظل مجرد إطار نظري إذا لم يسهم القرار السياسي في جانبه التشريعي في تقنين المسألة في صيغة قوانين تشريعية حاكمة للمجتمع، ولعل هذا ما برز في دور القائمين على السلطة السياسية في مصر في قانون الأحوال الشخصية الأخير حيث قاموا بتقنين بعض الأفكار التي نادى بها الفكر العربي الحديث فمنذ أوائل القرن العشرين. مثل قانون الخلع، وتقييد الطلاق أمام محكمة الأسرة ، ولهذا يظل دور الفكر أحيانا بأنه ينير الطريق للناس وللسلطة في تغيير الأوضاع المتدنية من المجتمع في كافة المجالات.

مصادر ومراجع البحث

(١) أحمد الصابوني، نقض رسالة محمد والمراة، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٩٢٩

(٢) أحمد تيمور باشا ، معجم الأمثال العامية ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، القاهرة ط٤ ١٩٨٤

(٣) أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق فيماهوالفارياق ، مطبعة الفنون الوطنية، القاهرة/ بدون.

(٤) أحمد لطفي ، السيد المنتخبات ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٣٧

(٥) إسماعيل مظهر ، المرأة في عصر الديمقراطية ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، بدون.

(٦) الصادق النيهوم ، الإسلام في الأسر ، رياض الريس للنشروالتوزيع، لندن، ط٣ ١٩٩٥

(٧) الطاهر الحداد ، امرأتنا في الشريعة والمجتمع ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، ١٩٩٩.

(٨) باحثة البادية(ملك حفنى ناصف) ، النسائيات ، دار الهدى للنشر والتوزيع ، بدون

(٩) آثار باحثة البادية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، القاهرة،١٩٦٢

(١٠) باث بارون النهضة النسائية في مصر ، ترجمة لميس النقاش ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩

(١١) حامد الشيال ، المرأة في الإسلام ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٦هـ

(١٢) حلمى النمنم ، الرائدة المجهولة..زينب فواز، دار النهر، القاهرة، ط١ ، ١٩٩٨

(١٣) حمزة فتح الله ، باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام ، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٨٨٩

(١٤) خليل عبد الكريم ، العرب والمرأة ، سينا للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط١ ،١٩٩٨

(١٥) درية شفيق ، تطور النهضة النسائية في مصر ، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١ ، ١٩٤٥

(١٦) رفاعة الطهطاوي ،المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٣

(١٧) تخليص الإبريز في تلخيص باريز،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣

(١٨) زينب فواز ، الرسائل الزينبية ، المطبعة المتوسطة، القاهرة، بدون

(١٩) سلامة موسى ، المرأة ليست لعبة الرجل ، سلامة موسى للنشر والتوزيع ، القاهرة، ١٩٩٦

(٢٠) ـــــ فن الحب والحياة كتاب اليوم،دار أخبار اليوم، بدون

(٢١) عباس العقاد ، هذه الشجرة ، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٠

(٢٢) - - - - المرأة في القرآن ، دار نهضة مصر/ القاهرة/ بدون

(٢٣) عبد المجيد خيري ، الدفع المتين في الرد على حضرة قاسم بك أمين . مطبعة الترقي، مصر، ١٨٩٩

(٢٤) عبد الرحمن الكواكبي ، أم القرى ، المطبعة العصرية، حلب، بدون

(٢٥) عبد العزيز ، جاويش الإسلام دين الفطرة والحرية ، دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٠

(٢٦) عبد الفتاح عبادة ، نهضة المرأة المصرية والمرأة العربية في التاريخ ، مطبعة الهلال ١٩١٩

(٢٧) عبد القادر المغربي ، رسالة محمد والمرأة ، مطابع قوزما، بيروت، ١٩٢٨

(٢٨) - - - - - الأخلاق والواجبات المطبعة السلفية /القاهرة/١٣٤٤هـ

(٢٩) علال الفاسي ، النقد الذاتي ، القاهرة ، بدون تاريخ

(٣٠) فتحية محمد ، بلاغة النساء في القرن العشرين ، المكتبة المصرية، القاهرة. بدون

(٣١) قاسم أمين ، تحرير المرأة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣

(٣٢) - - - - المرأة الجديدة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣

(٣٣) - - - - المصريون ، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٥

(٣٤) لبيبة هاشم كتاب في التربية ، مطبعة المعارف، الفجالة، ١٩١١

(٣٥) محمد أحمدالبولاقىالجليس الأنيس في التحذيرعماوردفى تحرير المرأة من تلبيس ، مطبعة المعارف، ١٨٩٩

(٣٦) محمد أبو الإسعاد ، نبوية موسى ودورها في الحياة السياسية المصرية. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤،

(٣٧) محمد بن مصطفى الخوجة الجزائري الاكترات في حقوق الإناث المجلس الأعلى للثقافة/ ١٩٩٩

(٣٨) محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب ، مطبعة المنار، القاهرة، ط٢ ١٩٠٥

(٣٩) - - - - - - فصل الخطاب في المرأة والحجاب، مطبعة الترقي، القاهرة،١٩٠١

(٤٠) محمد جميل بيهم ، المرأة في التاريخ والشرائع ، بيروت، ١٩٢١

(٤١) محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، دار الشروق،القاهرة،ط١ ١٩٩٣

(٤٢) محمد عمارة ،الإسلام والمرأة في رأى الإمام محمد عبده ، دار الرشاد، القاهرة، ط٥/١٩٩٧

(٤٣) محمد فريد وجدي ، المرأة المسلمة ، مطبعة الترقي، القاهرة،١٩٠١

(٤٤) مصطفى الراعي ،المراة المسلمة ، مطبعة المجلة الشرعية، ١٩٤١

(٤٥) مصطفى الغلاييني ، الإسلام روح المدنية، بيروت، ١٩٠٨

(٤٦) - - - - - - - نظرات في كتاب السفور والحجاب المنسوب للآنسة نظيرة زين الدين ، مطبعة قوزما ، ١٩٢٨

(٤٧) مصطفى صبري ، قولي في المرأة ، دار بن حزم،بيروت،١٩٩٠

(٤٨) منصور فهمي ،أحوال المرأة فى الإسلام ،ترجمة رفيدة المقداوى،منشورات الجمل،ألمانيا،١٩٩٧

(٤٩) مي زيادة، كلمات وإشارات ، جـ٢مؤسسة نوفل بيروت، ط٢،١٩٨٣

(٥٠) - - - المساواة ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، ط٢،١٩٨٠

(٥١) - - - سوانح فتاة ، مؤسسة نوفل، بيروت ، ط٣،١٩٨٩

(٥٢) - - - بين المد والجذر ، مؤسسة نوفل بيروت، ط٢،١٩٨٣

(٥٣) - - - باحثة البادية ، دار الهلال، مصر، ١٩٩٩

(٥٤) - - - عائشة التيمورية ، دار الهلال، مصر،١٩٩٩

(٥٥) - - -عمال المجهولة، تحقيق د/جوزيف زيدان،منشورات المجمع الثقافي أبو ظبي/ط١/١٩٩٦

(٥٦) نبوية موسى ، المرأة والعمل ، الإسكندرية ، ١٩٢٠

(٥٧) - - - - المطالعات العربية لمدارس النبات ، المطبعة الأميرية ، ١٩٢٤

(٥٨) - - - - تاريخي بقلمي ، منتدى المرأة والذاكرة،ط٣،١٩٩٩

(٥٩) نصر حامد أبو زيد ، دوائر الخوف، المركز الثقافي العربي،بيروت، ط٢،٢٠٠٠

(٦٠) نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ، دار المدى،سوريا،ط٢،١٩٩٨

(٦١) - - - - الفتاة والشيوخ ، بيروت،١٩٢٩

(٦٢) هدى شعراوي ،مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة ، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨١

(٦٣) هشام شرابي ، النظام الأبوي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،١٩٩٣

المرأة

في الفكر العربي الحديث

قراءة في معارك عصر التنوير

د.أحمد محمد سلام



الغلاف: عبد الرحمن الصواف



مصر العربية للنشر والتوزيع
19 شارع إسلام-حمامات القبة-الزيتون-القاهرة
تليفاكس:20222562268+ - تليفون: 2024505863+
masrelarabia@hotmail.com